43e ANNÉE (5e SÉRIE) N° 26 1er JUILLET 1926

L'AMI DU CLERGÉ

Revue de toutes les Questions Ecclésiastiques

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE, PRÉDICATION
JURISPRUDENCE CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE

Publié avec l'Imprimatur de Mgr l'Evêque de Langres. — Paraît à Langres tous les jeudis

MGR F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne)

PRIX DE L'ABONNEMENT ANNUEL :

FRANCE et COLONIES FRANÇAISES { Édition complète .... 18 fr. / Édition partielle .... 12 fr. }

ÉTRANGER { Voir les conditions détaillées à la 1re page de la *couv.* du 17 décembre 1925.

L'édition complète comprend la *Doctrine* et la *Prédication* ; l'édition partielle n'a pas la *Prédication*.
On n'accepte pas d'abonnements de moins d'un an, ni d'abonnements à la *Prédication* sans la *Doctrine*.
Tous les nouveaux abonnements partent du *1er Janvier* de l'année en cours.
Les abonnés de France et des Colonies reçoivent gratuitement la *Jurisprudence* ; pour l'Etranger elle coûte 3 fr. 50

Les annonces sont reçues exclusivement chez M. Marcel Leguerney, 15, rue Vivienne, Paris 2e.

Chèques postaux : Nancy, 21.88

SOMMAIRE

DOCTRINE

Questions de science ecclésiastique. — Quelle est la vraie définition de la piété ? 401. Comment fonde-t-elle les devoirs envers les parents et envers la patrie ? 402. — Les châtiments éternels de l'enfer pour le péché mortel sont-ils contraires à la justice infinie de Dieu ? 403. Existe-t-il une différence de nature entre péché mortel et péché véniel ? 405. Peut-on admettre dans les peines du purgatoire une mitigation progressive ? 407. — Comment S. Jean put-il à la Cène reposer sur la poitrine de Notre-Seigneur ? 408. — Doit-on imposer la séparation temporaire à des néo-chrétiens mariés à des jeunes filles non encore nubiles ? 409. Est-il permis à deux personnes qui, chacune de son côté, ont fait usage du privilège paulin, de se marier ensemble après leur baptême ? 411.

L' « Ami du Clergé » et les livres. — Comptes rendus bibliographiques : *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie* (fasc. LXII-LXXII), 412 ; P. Bernard Arens, 415 ; Henri Clavier, E. Lemire, 416.

PRÉDICATION

Instructions pour les dimanches. — XXXVII. 7e *Dim. après la Pentecôte :* Les faux prophètes, 337. — XXXVIII. 8e *Dimanche :* Notre compte avec Dieu d'après notre compte avec le prochain, 339.

Pour une Première Messe. — Qu'est-ce que le prêtre ? 340.

Les Saints de la vieille France. — XXXVIII. L'âge d'or des Mérovingiens, 343. — XXXIX. S. Eloi : 1° *Le laïc à la Cour,* 345. — XL. S. Eloi : 2° *L'évêque de Noyon,* 347.

Allocutions de mariage. — VII, 349.

Varia. — Pas payé (le Denier du culte), 352.

PETIT COURRIER

Q. — Le chercheur de l'*Ami* pourrait-il me dire où j'aurais chance de trouver : *Via Regia Crucis,* de Dom Etienne, bénédictin, texte latin ou traduction française ? J'avais cet ouvrage avant la guerre. Mais après l'occupation allemande je n'ai plus rien retrouvé de ma bibliothèque, à mon retour de l'exil.

R. — Nous n'avons pas trouvé. Un de nos lecteurs saura-t-il nous renseigner ?

Q. — A qui s'adresser pour s'agréger à l'Association de la Bonne Mort, à la Pieuse Union du Trépas de S. Joseph, et enfin à l'Union Missionnaire du Clergé ?

R. — L'Association de N.-D. de la Bonne Mort, dirigée par les Prêtres de Ste-Marie de Tinchebray, a pour représentant à Rome le R. P. Rondet, 10, piazza Rusticucci ; en France, le R. P. Guibert, à Fresnes, par Montsecret (Orne). — La *Primaria* de la Pieuse Union du Trépas de S. Joseph est érigée à Rome, Chiesa di S. Giuseppe (Quartiere Trionfale) ; écrire au Directeur. En France, s'adresser à M. le Curé de St-Joseph de la Gare, à Perpignan (Pyr.-Orientales). — Le Secrétaire général pour la France de l'Union Missionnaire du Clergé est M. le chanoine Olichon, 19, boulevard Bourdon, Paris 4e.

Q. — Pour gagner l'indulgence du Jubilé, en appliquant une communion à cette intention, suis-je obligé d'appliquer de même mon intention principale comme célébrant sans toucher un honoraire de messe ?

R. — Quelle idée d'inventer des conditions dont nulle part il n'est fait mention ! Non, vous n'êtes pas tenu d'appliquer une messe, qu'elle soit avec ou sans honoraire, pour gagner l'indulgence du Jubilé.

Q. — Pourriez-vous m'indiquer des sources pour une dizaine de sermons à donner à Lourdes pendant un pèlerinage diocésain ?

R. — Bordedebat, *Les apparitions de N.-D. de Lourdes et la Société contemporaine*, in-12 de 280 p., 4 f., Paris, Téqui ; — Latriche, *Une grande*

leçon de Lourdes (la dévotion au Rosaire), in-12 de 100 p., 2 f., Lyon, Libr. St-Jean, 2, avenue de la Bibliothèque; — Sauvé, *Lourdes intime*, in 8 de 360 p., Paris, de Gigord; — Reynès Monlaur, *La Vision de Bernadette*, in-12 de 350 p., Paris, B. Grasset; — etc.

Q. — Où pourrais-je me procurer une *Vie* de S. Vital, soldat martyr, patron de ma paroisse?

R. — Les *Petits Bollandistes* donnent une liste de vingt-trois S. Vital martyrs. Si vous nous aviez dit quel jour vous fêtez votre Patron, nous aurions pu peut-être l'identifier. Un S. Vital faisait partie de la légion thébéenne et il est fêté avec S. Maurice le 22 septembre. D'aucun S. Vital nous ne connaissons de *Vie*.

Q. — J'ai à faire une conférence sur « le juste prix et les bénéfices exagérés dans les transactions commerciales. » Existe-t-il là-dessus un ouvrage actuel?

R. — A. Arnou, *La morale des affaires*, 3 f. 75, Paris, Editions *Spes*; — Janssens, *Le juste prix*, et P. Coulet, *La crise morale dans les affaires*, chaque brochure 0 f. 85 (collection des *Etudes religieuses*, à la Libr. Dominicaine, 222, faubourg St-Honoré, Paris 8e).

Q. — L'*Ami* pourrait-il m'indiquer une *Vie* de S. Crépin, patron des cordonniers, et une maison qui me fournirait une statuette de ce Saint (25 à 30 centim., pour bâton de confrérie)?

R. — En fait de *Vie*, nous n'en avons rencontré qu'une, éditée à Montpellier en 1817; mais où la trouver aujourd'hui? Voyez les *Acta Sanctorum*, t. XI d'octobre, p. 495-540. Notice de 4 pages in-8o sur 2 col. au no 298 des *Vies des Saints* de la Bonne Presse (5, rue Bayard, Paris 8e). — Pour la statuette, voir à *La Statue religieuse*, 64, rue Bonaparte, Paris 6e; Rouillard frère et sœurs, 40, rue de Bel-Air, à Angers; Emile Delahaye, 3, rue Constantine, à Amiens; Duflo-Lotigie, 88, rue d'Orléans, à Bagneux (Seine).

Page 153 : Sur la *Doctrine du corps mystique de Jésus-Christ*, il existe (voir *Ami* du 9 nov. 1911, p. 995, note) une thèse très bien faite d'un abbé Anger, du diocèse de Rennes ; malheureusement introuvable aujourd'hui. Peut-être l'auteur consentirait-il à la réimprimer. Ce serait une bonne œuvre.

— Page 146 : *La Vie de Jésus continuée au T. S. Sacrement*, par le chanoine S. Fèbvre, un vol. in-8 couronne, est en vente au prix de 12 f. (port en sus) chez Aubanel frères, Avignon, et chez l'auteur, à Poligny (Jura).

— Page 153 : L'ouvrage de Gasque, *L'Eucharistie et le Corps mystique*, est en vente à Paris, Editions *Spes*, 10 fr.

— Page 158 : Une 4e édition refondue de l'*Explication du Pontifical* de Gontier est en vente à Paris, chez Amat, 11, rue de Mézières.

L'Ange des Vacances, par le P. A. Daubigney, O. P. — Brochure de 120 p., franco 3 f. (remises par quantités). — Lyon, G. Neveu et Cie, 21, rue Vieille-Monnaie.

Le Lien. *Journal de Vacances pour les Séminaristes* (hebdomadaire de juillet à octobre, trimestriel d'octobre à juillet). — Abonnement annuel : 5 f. pour la France ; 6 f. 50 pour l'Etranger. — Direction et Administration : M. l'abbé Gegout, au Séminaire de Bosserville, par Art-sur-Meurthe (Meurthe et Moselle).

I. — Dans une élégante plaquette, aussi peu encombrante qu'un mince calepin, le P. Daubigney offre aux jeunes séminaristes, pour le temps des vacances, une série de méditations très simples, très courtes et très pratiques, groupées sous les titres suivants : — Combien Dieu m'a aimé ; — Préparation à la fête de l'Assomption ; — Présence de Dieu (2 Semaines) ; — Mes communions ; — Mes défauts ; — Mes résolutions. En outre, une Semaine est consacrée à la préparation de la fête de S. Dominique, l'ouvrage ayant été écrit primitivement pour les élèves d'une Ecole Dominicaine.

II. — Avec son dernier no de Pâques, *Le Lien* a terminé sa quatrième année. Et, quoique bien marri d'avoir été forcé d'augmenter son prix d'abonnement, il s'apprête à porter chaque semaine à nos séminaristes, petits et grands, la parole réconfortante dont ils ont besoin pour traverser sans dommage la dangereuse période des vacances.

Rédigé par des prêtres d'expérience et de talent qui connaissent parfaitement les aspirations et les besoins de leurs jeunes lecteurs, il sait prendre tous les tons pour leur inspirer l'estime et l'amour de leur vocation et leur suggérer les moyens d'y rester fidèles. Le bien qu'il a fait les années précédentes et la faveur qu'il a rencontrée auprès des élèves et des maîtres de nos Séminaires prouvent bien qu'il répond à un véritable besoin.

Confessions de S. Augustin. Trad. nouvelle par Dom Louis Gougaud, O. S. B. — Un vol. in-12 de XII-404 p., 12 f. — Paris, G. Crès et Cie, 21, rue Hautefeuille.

« Cette traduction, dit dom Gougaud, étant destinée au grand public lettré, on a pensé qu'une version intégrale du texte latin risquerait de ne répondre ni à l'attente ni aux besoins de ce public... Tout ce qui se rapporte à l'histoire personnelle d'Augustin, faits et idées, a été traduit ; le reste a été laissé de côté, mais les passages non traduits ont été soigneusement résumés entre crochets... Nous avons donné aux chapitres des titres de notre choix, aussi courts et aussi expressifs que possible. » — Cette traduction avait déjà paru sur papier de luxe dans la collection *Le Livre catholique* du même éditeur.

ANNONCES

VÉRITABLES DRAGÉES DE
FER RABUTEAU
le plus actif, le plus assimilable, le mieux toléré des ferrugineux.
SOUVERAIN DANS L'ANÉMIE
EXIGEZ LES VÉRITABLES DRAGÉES DE FER RABUTEAU.
COMAR et Cie, PARIS — R. C. Seine : 78.026.

Société Générale

L'Assemblée générale du 29 Mars 1926 a fixé le dividende total de l'exercice écoulé à 27 fr. 50 brut par action, soit net 22 fr. 50 sur lesquels un acompte de 6 fr. 25 a été payé le 2 janvier 1926. Il sera donc distribué, à partir du 1er juillet, 16 fr. 30 nets par action, au Siège social, 29, Boulevard Haussmann, à Paris, et dans toutes les agences de la Société Générale.

GAUDRAP & Co
MAISON RECOMMANDÉE 21, Rue Borie, 21 — BORDEAUX —
Monopoles { « Graves des Rois de Gascogne » ½ sec. « Moulis-Claret », Bordeaux rouge très fin.
Vin blanc de Messe Sainte Croix du Mont (vin liturgique légitime).
— Envoi gratis du Catalogue sur simple demande —
R. C. Bordeaux 12.250 A

LISEZ CECI Mme L. MARQUIS, directrice de l'Intermédiaire catholique de Besançon et de Genève, fondé en 1884, 2, rue Péclet, à BESANÇON, se recommande tout spécialement aux lecteurs de l'*Ami du Clergé* pour leurs achats en Montres, Pendules, Bijouterie et Orfèvrerie. Ils peuvent s'y adresser en toute confiance. Demander catalogues franco. Articles spéciaux pour 1res Communions : Chapelets, Médailles, etc. — Prix avantageux.
R. C. Besançon 1.552

CLOCHES D'OCCASION, en VOLEE, NUES ou AVEC ACCESSOIRES, NEUVES, POIDS RESPECTIFS : 297 (do dièse) et 68 kilogs.
Prix intéressants, s'adresser FONDERIE de CLOCHES, G. RONAT, à Chalette (Loiret).

43e ANNÉE (5e série) N° 26 1er JUILLET 1926

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Je voudrais savoir la nature de l'amour que les enfants doivent à leurs parents. Gury-Ballerini en note, et l'auteur de l'article *Enfants* dans le *Dictionnaire de Théologie* de Vacant, disent formellement que ce n'est pas un amour de charité. Tanquerey a l'air cependant de le dire. Et dans le traité de la charité il est aussi question des devoirs que la charité, c.-à-d. l'amour de charité nous impose à l'égard de nos proches, dont les premiers sont nos parents.

Nous rendons un amour de charité à quelqu'un, par exemple à Dieu, à cause de sa bonté intrinsèque. Mais nos parents n'y participent-ils pas, en tant que Dieu s'en sert pour nous donner la vie ?

Cet amour ne serait-il pas un amour de concupiscence ou un attachement que nous leur devons à cause du bien qu'ils nous procurent, et par suite un sentiment de reconnaissance ? Tous les auteurs de Catéchismes, en parlant de l'amour que les enfants doivent à leurs parents, l'expliquent toujours par la reconnaissance qui leur est due, et en fait le font consister dans cette reconnaissance.

D'autres font dériver cet amour de la piété filiale. Mais n'est-ce pas là un sentiment de respect plutôt que d'amour ? — Ceux qui font dériver tous les devoirs des enfants à l'égard de leurs parents de la piété filiale feraient bien d'en donner les raisons, au lieu de se contenter de le déclarer sèchement.

R. — La question que vous posez est de résolution plus difficile qu'elle ne le paraît au premier abord, non pas, certes, en raison des idées et principes qui sont en jeu, mais à cause de l'équivoque créée, ici comme sur tant d'autres points de théologie morale, par l'imprécision, disons plutôt la confusion d'une terminologie mal définie, sujette par là-même à des divergences d'interprétation.

Si vous demandez : « Qu'est-ce que la *piété?* » tout le monde, ou à peu près, vous répondra, en formules équivalentes, que c'est cette vertueuse disposition qui nous incline à la pratique des actes de religion, et non pas seulement à l'observation des préceptes obligatoires, mais à ces œuvres religieuses facultatives, et répétées *con amore*, qui constituent ce qu'on appelle la « dévotion. » Chacun sait, en effet, très bien distinguer la bonne grosse religion fondamentale, de sa fine efflorescence qui est la piété. L'on dira, par exemple, de tel solide catholique, qu'il a beaucoup de religion mais peu ou pas de piété. Et qu'est-ce qu'un impie ? C'est, pour tout le monde encore, un mécréant, sans religion, anti-religieux même plus ou moins sectaire.

On emploie même volontiers ce mot *piété* pour désigner toute sorte de culte, analogue au culte religieux, comme le culte des morts, des traditions ancestrales, voire, en matière d'art et de littérature, le culte même purement naturel du vrai, du beau, du bien. Sous la coupole du palais Mazarin l'Académie ne rend-elle pas tous les ans le « pieux » hommage de ses discours et de ses récompenses à la vertu ?

Mieux que cela. Si universelle et vague est la « piété » qu'on en fait même, à l'occasion, un attribut de Dieu ; c'est la liturgie elle-même qui nous parle de sa *piissima misericordia* et met sur nos lèvres la prière connue pour les morts : *Lux æterna luceat eis, Domine, cum sanctis tuis in æternum, quia pius es.*

Et pourtant, si nous écoutons l'enseignement de S. Thomas, de toute la tradition scolastique et même de nos modernes théologiens — qui glissent sans appuyer sur cette embarrassante équivoque, — la piété n'est rien de tout cela. La piété est une vertu à part, spécifiquement distincte de toutes les autres, ayant par conséquent son objet formel propre. Elle s'apparente étroitement avec la vertu de justice dont elle est, en langue scolastique, une partie « potentielle. » Voici ce qu'en dit le Docteur angélique :

« *Homo efficitur diversimode aliis debitor, secundum eorum diversam excellentiam et diversa beneficia ab eis suscepta. In utroque autem Deus summum obtinet locum, qui et excellentissimus est, et est nobis essendi et gubernationis primum principium ; secundario vero nostri esse et gubernationis principia sunt parentes et patria, a quibus et in qua nati et nutriti sumus. Et ideo, post Deum est homo maxime debitor parentibus et patriæ ; unde, sicut ad religionem pertinet cultum Deo exhibere, ita secundario gradu ad pietatem pertinet exhibere cultum parentibus et patriæ. In cultu autem parentum includitur cultus omnium consanguineorum, quia etiam consanguinei ex hoc dicuntur quod ex eisdem parentibus processerunt. In cultu autem patriæ intelligitur cultus omnium concivium et omnium patriæ amicorum. Et ideo ad hoc pietas principaliter se extendit.* » (*S. Theol.*, IIa-IIæ, q. 101, a. 1).

La piété est cette spéciale vertu par laquelle nous rendons 1° à nos ascendants et à notre patrie, 2° à tous nos parents et à tous nos concitoyens ainsi que 3° à ceux qui sont les amis de notre famille

domestique et de notre grande famille patriotique, le *culte* qui leur est dû en raison des bienfaits que nous en recevons. Le P. Vermeersch résume de façon heureuse cette définition dans la formule courte que voici : « *Pietas est specialis virtus qua propriam colimus excellentiam eorum a quibus ortum ducimus.* » *(Th. mor.*, t. II, 286).

Par où l'on voit, d'abord, que la piété est une sorte de forme secondaire de religion, la *dette* d'un *culte* analogue à celui que, pour le même motif profond de justice, nous rendons à Dieu.

Remarquons en second lieu que ce culte a pour objet matériel primaire ou principal les parents (générateurs, père, mère, ascendants directs) et la patrie, et notons au passage, curieux détail, comment S. Thomas met sur la même ligne la famille naturelle et la famille sociale.

Mais ce qui est à considérer surtout, c'est le motif ou objet formel spécifique de la vertu de piété : *propter excellentiam et beneficia.* L'excellence ou supériorité est manifeste, et rien non plus n'est plus évident que le bienfait naturel fondamental reçu par le fait de la génération qui fait pour nous de nos parents le principe de l'être *(principium essendi)* et le principe de l'éducation *(principium gubernationis, disciplinæ* dit ailleurs S. Thomas), tout comme, dans un ordre plus élevé et transcendant, naturel et surnaturel, Dieu est pour nous le principe de notre être et de son gouvernement providentiel, au double titre de la création et de la grâce.

La piété est donc, dans sa notion primitive et radicale, une *vertu filiale*, dont le type se trouve particulièrement réalisé dans ce qu'on appelle couramment la *piété filiale*.

Par une extension assez naturelle, on l'a fait intervenir dans tous les autres genres de filiation plus ou moins métaphorique, où se réalise la dépendance de l'homme sous le rapport des bienfaits de la parenté du sang ou de l'ordre patriotique *(esse, disciplina).* De là la série ci-dessus énumérée des différents objets possibles de la vertu de piété, et leur prolongement jusqu'aux membres plus éloignés, aux amis même, de la *famille* naturelle ou sociale.

La piété n'est donc pas la charité, bien que l'amour des parents soit compris et commandé dans le culte dont nous devons les honorer, tout comme la vertu de religion implique, sans s'identifier avec lui, l'amour de Dieu. Il en est de même de tous autres exercices de vertus différentes qui sont commandés par la piété et que les moralistes traitent avec raison dans le présent chapitre : la *révérence*, l'*obéissance* et, en cas de besoin, l'*assistance* temporelle.

Du reste, pour la charité, il est encore une autre raison de la distinguer de la piété. Tous les préceptes du Décalogue sont des préceptes de justice. La charité y est sans doute toujours sous-entendue, mais comme *finis præcepti.* La piété donc, qui fait l'objet du 4e commandement, est vertu de justice et non de charité.

Elle n'est pas, non plus, à confondre avec la vertu spéciale de *reconnaissance*, dont l'objet est tout bienfait quelconque, et non, comme pour la piété, cette espèce particulière de bienfait qui implique la notion plus profonde de « dépendance » ainsi que la *justice* du culte correspondant.

Il est vrai que ce sont là des subtilités techniques dont la pensée populaire et la langue courante ne tiennent aucun compte ; et à tout instant l'on entend employer comme synonymes : piété filiale, reconnaissance, amour des parents ; confusion, du reste, sans importance, et assez légitimée par le fait que tout cela se trouve en réalité mélangé, sans aucun dommage pour l'observation pratique du 4e commandement. Voilà, cher confrère, à titre purement spéculatif, les précisions d'idées et de langage qu'appelle votre question à propos de l'exacte notion de la piété filiale.

Puisque l'occasion s'en présente, nous voulons attirer l'attention du lecteur sur le détail, déjà signalé plus haut dans le texte de S. Thomas, où l'on voit mis exactement sur le même plan, comme objets propres de la vertu de piété, les parents et la *patrie.*

Pour le Saint Docteur, piété familiale et piété patriotique, c'est tout un. Elles sont l'une et l'autre au même titre obligatoires en conscience, et de par le droit naturel confirmé dans le précepte divin positif du Décalogue, toutes les deux sont, comme vertus, surnaturellement méritoires. C'est ce qu'ignorent la plupart du temps, et ce que devraient bien pourtant méditer, comprendre et expliquer, nos modernes apologistes du « patriotisme, » en réponse aux attaques furieuses des *internationalistes* de tout poil.

Pour mettre en relief l'idée de patrie, c'est très bien de faire appel aux traditions ancestrales, à la vitesse acquise des coutumes, aux adaptations géographiques et climatériques, à l'unité de langage et d'intérêts, etc. Voilà de très bonnes raisons, assurément, qui font un cadre logique, consistant, harmonieux, au « sentiment » patriotique. Mais, tout de même, à y regarder de près, ce sont là des arguments un peu indirects, auxquels peuvent être opposées des répliques plus ou moins spécieuses et impressionnantes, où l'on ne perçoit point, en tout cas, l'obligation morale profonde qui impose à toute conscience, surtout à la conscience chrétienne, l'amour, disons plus exactement le *culte* de la patrie (amour, révérence, obéissance, assistance). Mettez *honora patriam* au lieu de *honora parentes* dans la formule du 4e précepte du Décalogue, et vous avez l'exacte doctrine, dogmatique et morale, sur le point précis des devoirs du citoyen à l'égard de sa patrie, et implicitement la vraie notion de ce qu'il y a d'essentiel dans ce mot *patrie*, tant profané, et souvent si mal compris de ceux-là même qui, malgré les idées fausses de l'esprit, ont néanmoins au fond du cœur d'excellents sentiments pratiques en matière de patriotisme.

Qu'est-ce que l'œuvre de la patrie, sinon une véritable génération complémentaire, surajoutée à

celle de la nature, une maternité prolongée, qui fait des citoyens, au sens large du mot, mais très juste encore, ses *enfants?* C'est par le canal multiple de toutes nos facultés que nous recevons de la patrie, à tout instant, l'alimentation sociale de notre bien-être *(esse)* et des mille détails de vie que comprend, dans son universalité la plus étendue, le mot : éducation *(disciplina, gubernatio)*. La patrie nous « élève » comme père et mère « élèvent » leurs enfants. Aussi est-ce avec raison que S. Thomas voit dans le patriotisme un exercice de la vertu de piété et range le culte de la patrie parmi les manifestations obligatoires de la piété filiale.

Tous les hommes sont frères en humanité, c'est entendu. Mais, ce qu'ils se doivent entre eux, à titre de charitable fraternité, n'enlève rien à la dette de justice qui leur incombe très spécialement au titre de la *filiation*, à l'égard de leurs père et mère. Ce sont là deux ordres différents de devoirs, qui coexistent dans le même individu et ne doivent jamais, ni se confondre, ni se gêner au point que l'un soit paralysé ou anéanti par l'autre.

On voit nettement poindre ici la double erreur des extrémistes absolus du patriotisme et de l'internationalisme. Les premiers exaltent le culte de la patrie et s'en montrent si exclusivement hypnotisés qu'ils ne veulent même plus reconnaître à la charité le droit et le devoir de franchir ses frontières ; les autres, au contraire, sont hypnotisés à leur tour en sens inverse par l'idéal de la charité ou fraternité sociale universelle, au point de n'apercevoir plus et de nier les droits et exigences naturelles intangibles du culte « familial » patriotique, ce qui est tout aussi inadmissible que de sacrifier à la charité *in proximum* nos devoirs de justice filiale *erga parentes*.

On a répandu des flots d'encre, en ces derniers temps, sur cette question des *nationalités* et de leurs rapports avec la fraternité internationale des peuples qui ne connaît ni patrie ni frontières. Que d'idées fausses, et de formules plus sentimentales que raisonnées, se seraient épargnées d'excellents écrivains, même fort bons catholiques, s'ils s'étaient seulement inspirés des dix lignes de la *Somme* que nous avons citées au début de cet article ! Quelle puissance aussi d'argumentation persuasive y auraient puisée nos orateurs « bien pensants » des réunions publiques pour mettre en bonne lumière ce qu'il y a de vrai et de faux, de légitime et d'absurdement utopique, dans l'internationalisme !

On ne voit pas quelle attitude de réplique acceptable auraient pu prendre, même devant leurs plus chauds partisans, les Renaudel, les Cachin et autres Doriots, si on leur avait détaillé le compte de ce qu'il ont reçu, comme Français, de la France, et non pas de la Russie ni d'aucun autre pays du monde, à tous points de vue, physique et moral ; ce que doit leur « éducation » à *ses* institutions publiques, à *ses* écoles, à *sa* presse, à *sa* littérature, à *ses* arts, à *ses* hommes de science, à *ses* industriels, à *ses* commerçants, à *ses* agriculteurs, voire, en dépit de leur présent sectarisme, à *sa* religion, à *ses* œuvres de bienfaisance, et à *ses* prêtres. L'épi de blé, s'il pouvait parler, nierait-il qu'il est la synthèse de toutes les causalités particulières et locales, terrestres et aériennes, qui ont, en tel champ et en tel sillon, efficacement déterminé sa germination, sa nutrition, sa croissance, son efflorescence et sa maturité ? Et, à moins de nier la loi naturelle absolue des conditions essentielles constitutives et des exigences conséquentes de la génération et de la famille — monstruosité évidente dont ils sont d'ailleurs parfaitement capables, — ces farouches internationalistes pourraient-ils, avec la moindre apparence de bon sens, contester, devant le fait, clair comme le jour, de la *maternité* naturelle et sociale, les devoirs rigoureusement corrélatifs de la *filiation ?*

Qu'ils prétendent traiter nos ennemis d'hier en frères d'aujourd'hui, et de demain, c'est bien. Tel est aussi notre avis, à nous catholiques, qui pensons ainsi, et agissons en conséquence, pour des raisons surnaturelles infiniment plus fortes et plus opérantes que les leurs. Mais, il faut crier casse-cou, quand ils parlent de laisser le cher « frère » voisin insulter nos parents, quand ils nous invitent à sacrifier père et mère sur l'autel soi-disant humanitaire de Berlin ou de Moscou, quand ils ont l'audace de fouler aux pieds, comme vieillerie vide de sens, le sentiment profond de *piété filiale* qui doit, de par la loi naturelle, le droit divin du Décalogue, la doctrine de l'Eglise et le sens commun, rester vivant toujours dans nos cœurs, jusqu'à leur dernier battement, à l'égard de notre mère-patrie, la France.

Q. — Un raisonneur assez instruit me communique l'opinion que voici. J'avoue qu'elle me donne à réfléchir.

« Dieu, dans sa justice infinie, peut-il permettre un châtiment au-delà de la portée du crime, ou une récompense au-delà du mérite ?

« L'Eglise reconnaît un enfer, prison horrible et éternelle, pour ceux qui meurent en état de péché mortel ; d'autre part, elle admet un purgatoire, non éternel, pour le péché véniel. Existe-t-il un hiatus entre le péché mortel et le péché véniel, puisque cet hiatus existe entre l'éternité et la non éternité des peines dues à chaque sorte de péchés ? L'Evangile dit que Dieu *reddet unicuique secundum opera ejus*. Ne serait-il pas plus logique et plus conforme au bon sens d'admettre une gradation ininterrompue entre l'enfer et le purgatoire, entre le purgatoire et le paradis ? »

Je n'ai pas de peine à répondre que cette opinion va contre la tradition et l'enseignement de l'Eglise. Cependant il me manque une preuve convaincante de raison. Pourriez-vous m'aider ?

Je ne suis abonné à l'*Ami* que depuis deux ans, et je n'ai jamais vu encore traitée à fond la question de la compatibilité de l'éternité des peines avec la justice de Dieu.

R. — Vous êtes abonné depuis le début de 1924 ? Lisez donc l'article publié dans le n° 5 du 29 janvier 1925. Vous trouverez certainement déjà dans cet article de quoi satisfaire votre très légitime curiosité sur la raison morale et psychologique de l'éternité des peines. Mais reprenons, si vous le

voulez, la série de vos questions. Vous verrez bientôt, d'après nos réponses, que les difficultés que l'on vous a présentées sont bien plus imaginaires que réelles.

I. — Tout d'abord, ***Dieu peut-il, dans sa justice infinie, permettre un châtiment au-delà de la portée du crime, ou une récompense au-delà du mérite ?*** **— Laissons de côté, si vous le voulez bien, la question de la récompense. Sans doute,** ***en ce qui concerne les adultes,*** **le bonheur du ciel est donné par Dieu** ***à titre de récompense.*** **Mais n'oubliez pas que même pour les adultes, c'est en réalité une grâce miséricordieuse que Dieu leur accorde. Couronnant les mérites de ses saints, n'est-ce pas ses propres dons que Dieu couronne ? Même dans l'opinion, fort peu traditionnelle et pas du tout thomiste, de la prédestination à la gloire** ***post prævisa merita,*** **il faut encore tenir fermement que toute l'économie providentielle de la prédestination, considérée dans son ensemble, demeure purement gratuite et relève uniquement de la miséricorde divine. Ne parlez donc pas de l'infinie justice de Dieu au sujet des récompenses, comme vous en parlez au sujet des châtiments. En admettant même que Dieu récompense quelqu'un au-delà de ses mérites, que pourriez-vous lui reprocher ? Et ne pensez-vous pas que la bonté divine vous répondrait par la parabole des ouvriers de la onzième heure ?**

Tenons-nous-en donc uniquement au problème des ***justes*** **châtiments de l'enfer : c'est la meilleure méthode pour ne pas nous égarer.**

Ces châtiments éternels pour le péché mortel sont-ils donc contraires à la justice infinie de Dieu ? Et doit-on dire qu'en punissant éternellement le pécheur impénitent, Dieu « permet un châtiment au-delà du crime » ?

C'est toute l'apologétique de l'enfer éternel que vous sollicitez. Evidemment, nous ne pouvons songer à aborder ici cette question dans toute son ampleur. Nous nous contenterons de quelques indications essentielles. Ou plutôt, nous reproduirons ici une page d'un auteur estimé, où ces indications essentielles sont condensées et exposées avec toute la clarté désirable :

« Mais, dira-t-on encore, il n'y a pas de proportion entre la faute, toujours finie, puisqu'elle est humaine, et la peine infinie de la damnation.

« Relevons, en cette instance, une grave confusion. La damnation éternelle n'est pas, quoiqu'on dise, une peine *infinie*. Etre infinie et être *infinie en durée* ne sont pas synonymes. Une peine infinie, si tant est qu'elle se puisse concevoir, ne saurait comporter les divers degrés que la foi catholique nous oblige à reconnaître dans les châtiments des damnés, châtiments proportionnés à la gravité des fautes dont ils sont la juste punition. Nous avons dit... que la peine du dam était « infinie, non seulement en raison de sa durée, mais encore, en quelque manière du moins, en raison du bien infini qu'elle fait perdre. » Loin de contredire la doctrine présente, cette affirmation la confirme bien plutôt. Car précisément en tant qu'elle prive les réprouvés du bien infini qu'est Dieu, la peine du dam est égale pour tous et ne comporte pas de degrés. Les différents degrés de peine répondant aux degrés de culpabilité, se trouvent dans les sentiments d'affliction, de tristesse, de désespoir qui sont le résultat de la privation de Dieu. Et c'est seulement sous cet aspect que la peine du dam varie d'intensité selon le nombre et l'énormité des crimes qu'elle châtie. D'autre part, nous avons dit que la peine des sens, de soi finie et limitée, d'une gravité proportionnée à la gravité des fautes, n'est éternelle que parce qu'elle accompagne nécessairement la peine du dam.

« Il est également faux de prétendre, sans restriction ni explication, que l'offense faite à Dieu, parce que provenant d'une créature essentiellement finie et limitée, ne possède elle-même qu'une malice finie et limitée. Tous les théologiens admettent, en effet, une certaine malice infinie dans le péché. « Le péché mortel, écrit S. Thomas, possède une malice en quelque sorte infinie parce qu'il est commis contre l'infinie majesté. Plus élevé en dignité est celui qu'on offense, plus l'offense est grave... Puisque l'homme est incapable de supporter une peine infinie d'intensité, il faut bien que le châtiment du péché soit infini, au moins par la durée » (III^a, q. I, a. 2, ad 2^{um}). D'ailleurs, quelles que soient les discussions théologiques possibles sur le caractère infini de l'offense faite à Dieu, il est une vérité bien certaine : c'est que, même au cas où cette malice ne saurait être infinie en soi, elle requerrait encore, de la part de la justice vindicative de Dieu, un châtiment éternel pour le pécheur. L'offense, en effet, avons-nous dit, se mesure à la dignité de la personne offensée ; elle est donc d'autant plus grave que la personne offensée est plus digne. La réparation, au contraire, s'évalue en fonction de la dignité de celui qui répare. Et ainsi, jamais, en aucune hypothèse, la réparation offerte à Dieu pour le péché par une simple créature ne sera équivalente à l'offense faite à la divine majesté : Dieu, qui est l'offensé, sera toujours d'une dignité supérieure à la dignité de la créature, si élevée et si parfaite en grâce que soit celle-ci. Ce qui est vrai de la réparation par la satisfaction dans l'ordre de la justice commutative, demeure à plus forte raison vrai de la réparation par le châtiment, dans l'ordre de la justice vindicative. Le châtiment subi par la créature, si intense soit-il, et même d'une durée éternelle, restera insuffisant pour réparer l'ordre violé par le péché, de la façon dont l'exigerait la justice à l'égard de la majesté infinie de Dieu.

« Faut-il, en dernier lieu, nous arrêter à la forme assez puérile que revêt souvent l'objection soulevée au nom de la justice : n'est-il pas injuste que Dieu punisse d'une éternité de malheur l'oubli d'un instant ? — Raisonnons un peu : l'acte matériel du péché, cet acte qui passe et qui peut être le résultat d'un instant d'oubli coupable, est en lui-même peu de chose au point de vue moral. Ce qui importe, ce qui le rend mauvais moralement, c'est la volonté perverse dont il procède. Or, il faut bien admettre que notre volonté, par un seul acte de péché mortel librement consenti, se pervertit d'une façon irrémédiable. Autant qu'il est en lui, le péché détourne la volonté humaine de sa fin dernière d'une façon irréparable. Irréparable en soi est le désordre provoqué par la destruction totale et complète du principe de l'ordre. Or, le principe de l'ordre surnaturel violé par le péché, c'est la charité. Mais précisément, le péché mortel détruit la charité, et le principe de l'ordre surnaturel étant totalement supprimé en l'âme par le péché mortel, l'homme ne peut par ses seuls moyens l'y replacer. Il faut, pour cela l'intervention divine. Cette intervention divine, sans doute, est toujours possible en cette vie ; mais s'il est démontré que dans l'autre vie elle n'est plus possible et que la volonté pécheresse demeure éternellement pervertie, ne disons plus que Dieu punit d'une éternité de malheur l'égarement d'un instant ; en réalité, il punit éternellement une volonté éternellement perverse [1]. »

[1] A. Michel, *L'Eternité de l'Enfer et la raison,* dans *Revue Apologétique,* 15 janvier 1925, pp. 457-459.

Or, précisément, la fixité de la volonté pécheresse dans le mal après la mort est non seulement une vérité démontrée, mais un dogme de notre foi. Et les thomistes s'emparant de ce dogme, en font voir la raison dans l'obstination de la volonté elle-même, dont toutes les déterminations sont désormais réglées par le mal moral, choisi définitivement comme règle suprême de conduite. « La peine des damnés, écrit S. Thomas *(Sum. C. Gentes,* IV, c. 93), ne serait pas éternelle s'il y avait possibilité de tourner leur volonté vers le bien. Il serait inique de punir perpétuellement, là où il y aurait bonne volonté. Donc, il est impossible de ramener au bien les âmes des damnés. » C'est comme si l'on disait : les damnés seront éternellement châtiés, non seulement parce que leurs volontés sont immobiles dans le mal, mais encore parce qu'elles ne peuvent plus être mobiles vers le bien. Donc, même en considérant la seule justice de Dieu, l'enfer est un châtiment qui n'excède ni les exigences de cette justice, ni la portée des crimes commis.

II. — *Existe-t-il donc un hiatus entre le péché mortel et le péché véniel,* puisque cet hiatus existe entre l'éternité et la non éternité des peines dues à chaque sorte de péchés ? — Mais, très certainement cet hiatus existe entre péché mortel et péché véniel, tout comme il existe entre enfer et purgatoire. Comment en avez-vous pu douter, cher confrère ? N'enseignez-vous pas aux petits enfants du catéchisme que mille et mille péchés véniels additionnés les uns aux autres ne feront jamais le moins grave des péchés mortels ? N'avez-vous pas lu dans le concile de Trente que seul le péché mortel ruinait en nous la charité ? Les théologiens ne vous ont-ils pas appris que le péché véniel, non seulement ne détruisait pas la grâce sanctifiante, mais encore qu'il ne la diminuait point par lui-même et s'opposait uniquement à la ferveur de la charité ?

Et si nous voulons chercher la raison dernière de cet hiatus qu'il faut placer entre l'un et l'autre péché, nous la trouverons dans leur propre nature, c'est-à-dire dans la façon dont ils s'opposent à la loi divine.

Ici encore, entendons un maître de la théologie et de la chaire chrétienne :

« Le péché mortel et le péché véniel diffèrent par leur nature... Le péché mortel s'attaque, en effet, à la substance même de la loi, le péché véniel n'en offense que la perfection.

« On peut dire que toute la loi du Christ est une loi de charité. Les préceptes et les conseils ne sont qu'une forme de l'invitation que Dieu nous fait de l'aimer. « Il n'y a qu'un mystère, dit Bossuet, il n'y a article du Symbole, il n'y a demande dans l'Oraison, il n'y a mot ni syllabe dans l'Evangile qui ne nous crie qu'il faut aimer Dieu. » Dieu ne prend pas un seul titre, ne nous prodigue pas un seul don qui ne soit pour nous une raison de lui consacrer notre cœur, notre esprit, toutes nos forces.

« Il s'ensuit que si, d'une manière quelconque, nous faisons périr dans nos consciences l'amour de Dieu, nous blessons la substance même de la loi, et que le principe qui orientait notre âme vers sa fin dernière est anéanti : *si quis non diligit me, sermonem meum non servat* (S. Jean, XIV, 24). Celui qui n'aime pas demeure dans la mort : *qui non diligit, manet in morte* (Id., IV, 8).

« Vivre, Messieurs, c'est donc aimer Dieu ; mourir, c'est le haïr ou n'avoir pour lui que de l'indifférence. Nous l'avons répété après S. Paul : quiconque n'a pas la charité, quelles que soient par ailleurs ses qualités et ses œuvres, n'est plus rien dans l'ordre surnaturel, ne peut plus rien pour mériter la félicité.

« C'est, par conséquent, avec raison que nous appelons mortel le coup par lequel nous brisons avec Dieu, objet de notre amour.

« Cette rupture se consomme directement, quand, par une de ces folies dont nous avons parlé, l'homme se prend à haïr Dieu, à le mépriser, à le maudire, et quand il fait le mal pour le plaisir d'affirmer l'indépendance de ses pensées et de ses actes ; lorsque cette petite créature, refusant de s'appuyer sur la bonté et sur la puissance éternelles, compte sur sa force, sur sa vertu, sur son esprit pour réaliser sa destinée ; lorsque doutant de la vérité infaillible du Très-Haut, elle ne consent point à croire sa parole, lorsqu'elle l'accuse de n'être point assez miséricordieux pour pardonner, lorsqu'elle se proclame de propos délibéré, en toute connaissance de cause, l'ennemie des commandements qu'il nous a imposés, des œuvres qu'il a créées, des oracles qu'il nous a révélés, lorsqu'elle tente, sous l'empire de je ne sais quelle jalousie satanique, d'arracher la grâce du cœur des autres, lorsqu'enfin, résolue à dédaigner tous les avertissements, tous les appels, elle se promet de s'obstiner jusqu'au bout dans son crime et d'expirer dans son sentiment. Une telle âme contracte une alliance avec la mort et fait un pacte avec l'enfer. *Percussimus fœdus cum morte, et cum inferno fecimus pactum* (Is., XXVIII, 15).

« Faut-il être en proie à cette fureur et tomber dans cette dépravation pour que nos actes soient mortellement coupables ? Plusieurs sont portés à penser et à dire que l'on n'offense point gravement Dieu, ni sa loi, ni son amour, si l'on ne le veut expressément, directement et par malice. C'est une grossière erreur ; c'est confondre le péché grave avec le péché contre le Saint-Esprit. Encore que les fautes que je viens d'énumérer soient d'un caractère infiniment plus odieux, elles ne sont pas les seules qui détruisent la charité.

« Dieu n'entend pas que nous nous attachions à lui par une sympathie vague, qui n'ait aucune influence sur notre conduite. Il veut d'une manière absolue être la fin dernière de toutes nos affections, il exige que nous n'aimions qu'en lui et à cause de lui, il prétend tenir la première place dans nos préoccupations, comme il tient le premier rang dans l'échelle des êtres. S'il n'est point traité de cette sorte, il n'est point traité en Dieu ; l'objet que nous lui préférons est le dieu de notre cœur. C'est cet objet qui éveille toutes nos pensées, qui inspire toutes nos démarches, qui remue toute notre activité, qui règne sur nous en souverain. Si donc nous sommes épris de nous-mêmes par l'orgueil, de l'or par la cupidité, de la volupté par la concupiscence, d'un être quelconque plus que de Dieu ; si nous ne nous contentons pas de mettre dans notre complaisance la moitié de notre âme, mais si nous l'engageons tout entière, dans ce que le catéchisme appelle le plein consentement et l'abandon complet, nous détrônons le Très-Haut dans le sanctuaire de notre conscience, nous renversons ses autels et nous lui substituons des idoles. Notre dieu, c'est nous-mêmes, c'est le plaisir, c'est la gloire, c'est l'argent, ce n'est plus le vrai Dieu. Nous avons beau dire que nous n'avons point voulu ravir son sceptre au Créateur, en réalité nous l'avons conféré à un autre. Les tables de la Loi ont été brisées, l'amour souverain qui devait régir nos actes a succombé et, en toute exactitude, notre faute mérite d'être appelée mortelle.

« Le péché véniel est une infirmité, une langueur de la conscience, ce n'est pas un mal qui donne la mort.

« D'abord, jamais ce n'est une injure directe à Dieu ; celui même qui s'abandonne le plus aux fautes légères ne cesse point d'aimer Dieu, de croire et d'espérer en lui, de respecter sa loi, de le prier, de le servir, de l'adorer. Il ne voudrait pas davantage sacrifier son Dieu à ses autres affections, il entend lui garder la place d'honneur. Mais, tout en l'aimant, il a quelque complaisance pour les vanités qui passent ; tout en priant, il laisse errer son regard ; tout en le servant, il met dans son culte quelque lenteur. S'il est surpris et emporté dans une tempête de la sensibilité, s'il est ému avec violence dans un mouvement imprévu qui l'entraîne à des actes graves en eux-mêmes, c'est que ses instincts se sont déchaînés sans laisser à la volonté le temps d'intervenir, l'âme ne s'est point livrée, la liberté ne s'est point dessaisie, malgré quelque complicité du cœur.

« Cette distraction, cette parole oiseuse, cette demi défaillance, ce rire exagéré, cet excès léger dans le plaisir, dans le boire ou le manger sont pourtant de vrais péchés, de véritables atteintes à la perfection de la loi et à la délicatesse de l'amour. Plus une autorité est haute, plus elle commande de respect. Le Christ n'a point seulement voulu nous imposer les pages de son Evangile, il a parlé de la vénération qui est due aux mots, aux lettres, aux moindres accents. Négliger un signe, c'est aller contre sa volonté.

« Plus l'amour est total et absolu, plus il est intransigeant et exclusif. Voyez quelle susceptibilité nous portons dans les affections qui nous sont chères, combien nous sommes sensibles aux moindres inattentions, aux oublis les moins délibérés, aux manquements les plus accidentels. Un rien suffit à nous troubler le cœur, à éveiller les soupçons, à mettre des ombres dans la confiance et dans la joie.

« Nous sommes constitués en cela, comme en tout, à l'image de notre Créateur. Ce n'est pas une bienveillance quelconque que Dieu nous témoigne, il nous prodigue un amour qui cache en son essence toutes les sympathies dispersées ici-bas sous mille formes... Amour passionné, amour excessif, amour que je serais tenté d'appeler, après les saints Pères, extravagant et insensé, tellement il dépasse toutes les bornes. Mais autant il est fort, autant il est susceptible, délicat, et, pour tout dire, exigeant et jaloux. Dès le premier jour, Dieu nous a déclaré sur un ton impérieux qu'il voulait nous voir répondre à ses avances, qu'il entendait que tout ce qu'il y a en nous d'être, de vie, de pensée, d'affection lui fût consacré sans partage, que nous fussions totalement à lui, comme il est totalement à nous.

« Dès lors, il s'attriste d'un regard qui ne s'est point fixé sur lui, d'une imagination qui n'a pas pris son élan vers lui ; il s'impatiente d'un silence, d'un retard apporté à le servir, et, si vous me permettez cette expression, d'une coquetterie qu'il n'a pas inspirée. Le péché véniel précisément remplit nos années de ces distractions, de ces demi-vouloirs, de ces réticences, de ces abstentions. Il ne rompt pas le lien qui nous attache à Dieu ; mais peu à peu il met du malaise, de la gêne dans nos relations avec le ciel et dans le sentiment dont elles procèdent...

« Le péché mortel et le péché véniel ont des suites aussi différentes que leur nature. Il faut appliquer au premier tout ce que nous avons dit pendant cette station des ravages du mal. L'âme en état de péché mortel porte en elle-même une tache qui lui enlève sa beauté naturelle et surnaturelle, un fardeau dont elle rougit et dont elle souffre ; elle a perdu la grâce et les vertus divines qui en émanent ;... elle porte en elle et en germe tout l'enfer avec ses privations intolérables, avec son feu, ses souvenirs, ses remords, son désespoir. Elle est morte, en un mot, à la vie éternelle dont elle a perdu le principe, dont elle ne peut plus exercer les actes, dont elle n'a plus à attendre la joie...

« Le péché véniel n'a point ces suites épouvantables : comme il ne nous ravit ni la grâce, ni la charité, il n'arrête point le mouvement de la vie divine, mais il le retarde ; il n'empêche point l'activité surnaturelle, mais il la rend languissante ; les vertus ne succombent point sous ses coups, mais elles deviennent paresseuses... A lui seul, le péché véniel qui n'a pas été expié attire sur nous des malheurs temporels...

« Il y a donc une grande distance du péché mortel au péché véniel ; leur nature et leurs effets se distinguent sans difficulté... »

Nous avons tenu à mettre sous les yeux de nos lecteurs cette belle page du P. Janvier *(Le Vice et le Péché,* II, *Retraite pascale,* 1re Instruction), ne serait-ce que pour leur faire goûter une fois de plus la beauté et la sûreté doctrinale de l'*Exposition de la Morale catholique* (que l'*Ami* souhaiterait voir dans toutes les bibliothèques ecclésiastiques à côté de l'*Exposition du Dogme* du P. Monsabré). Mais cette page est aussi un magnifique commentaire de S. Thomas, *Sum. theol.*, Ia-IIæ, q. 88. En cette question, le Docteur angélique nous exprime, en formules plus techniques, la différence radicale qui sépare le péché mortel du péché véniel. L'art. 1er nous fait connaître la raison formelle de cette différence, raison formelle tirée de l'opposition qu'ils présentent avec l'ordre vers la fin dernière. Le péché mortel est tout à fait *contre* cet ordre ; il le détruit, parce qu'en réalité il change cette fin dans le cœur de l'homme, en lui faisant perdre l'amour de Dieu. Et cette perte est, de soi, irréparable. Le péché véniel n'est pas contre l'ordre vers la fin dernière ; il laisse intact cet ordre ; il fait simplement que l'amour que nous portons à certains moyens vers la fin, n'est pas tel que l'exigerait l'amour de la fin ; il nous attache à ces moyens *en dehors* de la fin, mais non pas contre elle. *Contra finem, prœter finem :* telle est, en deux mots, la différence du mortel et du véniel. Et nos lecteurs savent qu'il s'agit ici de notre fin surnaturelle. Aussi, le mot « péché » se prend analogiquement et non pas univoquement dans le mortel et dans le véniel *(ad 1).* Donc, il faut dire que le péché mortel et le péché véniel, en soi, diffèrent de genre selon leurs objets (art. 2). Et bien que le péché véniel soit une disposition au péché mortel, non pas en lui-même, mais en raison des dispositions de celui qui s'en rend coupable (art. 3), jamais, dans les mêmes circonstances et avec les mêmes intentions, le péché véniel ne pourra devenir mortel : « Si l'on veut dire, écrit expressément S. Thomas (art. 4), que beaucoup de péchés véniels constituent intégralement un péché mortel, la proposition est fausse. Car tous les péchés véniels du monde ne peuvent mériter la même peine qu'un seul péché mortel ; ce qui est évident relativement à la durée, puisqu'un seul péché mortel mérite une peine éternelle, tandis qu'un péché véniel ne mérite qu'une peine temporelle... »

Toute cette doctrine est par elle-même suffisamment claire pour que notre correspondant en puisse conclure que l'hiatus qui sépare le péché mortel du péché véniel ne vient pas de la peine éternelle due au premier, de la peine temporelle due au second, mais de la nature même des deux sortes de péchés, lesquels appellent, comme suite néces-

saire, l'un, un châtiment éternel, l'autre une peine temporaire. Il ne saurait donc être question d'établir une gradation ininterrompue entre l'enfer et le purgatoire. Il y a un hiatus nécessaire, un abîme infranchissable entre l'un et l'autre. ***Inter nos et vos chaos magnum firmatum est.*** **(Luc, XVII, 23).**

III. — Là où certainement existe la gradation, c'est à l'intérieur même de l'enfer, et à l'intérieur du purgatoire. Dans le châtiment éternel comme dans le châtiment temporaire, la peine sera proportionnée à la faute. D'après l'opinion autorisée des grands théologiens, Dieu punit toujours avec miséricorde, n'infligeant pas au coupable ***toute la peine*** **qu'il aurait méritée ; mais une fois cette part faite à la bonté divine qui entend s'exercer ainsi même en enfer, il reste vrai que plus les péchés auront été graves, et plus le châtiment qui les atteindra sera considérable. Voilà comment Dieu, juge infiniment juste,** ***rendra à chacun selon ses œuvres.***

Bien plus, — et nous insistons sur cette différence entre les peines du purgatoire et les peines de l'enfer, — alors que les peines éternelles sont, tout au moins dans leur intensité substantielle très certainement, fixes et sans mitigation possible, les peines temporaires du purgatoire semblent admettre une mitigation progressive qui rapproche toujours davantage de Dieu les membres de l'Eglise souffrante. Peu d'auteurs abordent ce point de vue consolant, qui exprime bien l'ascension continue des âmes du purgatoire vers le bonheur du ciel. Et cependant, c'est un point de vue qui nous paraît exact et qu'il importe de souligner ici, parce qu'il répond parfaitement aux préoccupations de notre correspondant et qu'en nous y arrêtant, nous pensons compléter heureusement sa pensée.

Sainte Catherine de Gênes n'en dit qu'un mot dans son ***Traité sur le Purgatoire.*** **Parlant de la joie qui accompagne chez les âmes du purgatoire la profonde tristesse qui les accable, la sainte s'exprime ainsi : « Je ne crois pas qu'on puisse trouver un contentement égal à celui des âmes du Purgatoire, à moins que ce ne soit le contentement des bienheureux dans le ciel.** ***Le contentement grandit chaque jour à mesure que Dieu pénètre dans cette âme, et il y pénètre à mesure que les obstacles qui s'y opposaient s'évanouissent*** **[1]. »**

Parmi les grands théologiens, Suarez a traité la question ***ex professo (In III***[am] ***part. Sum. Theol. S. Thomæ, a quæst. 84 usque ad finem,*** **disp. 46, sect. 4, n. 7 ; édit. Vivès, t. 22, p. 922-923). Voici les principaux passages de l'article, traduits assez librement, mais fidèlement quant au sens :**

« La peine du Purgatoire diminue-t-elle par une rémission progressive, ou bien demeure-t-elle toujours aussi intense jusqu'à sa fin ? — Faut-il dire que la peine du Purgatoire diminue insensiblement et arrive à sa fin par une rémission progressive ? Faut-il soutenir au contraire qu'elle persiste avec la même intensité jusqu'au moment où elle cesse tout à fait ? La première opinion semble suggérée par certaines apparitions ; ainsi, dans la vie de Malachie, S. Bernard rapporte que sa sœur, une fois morte, lui apparut plusieurs fois, lui manifestant, dans son vêtement, tels signes extérieurs qui marquaient bien que, grâce aux prières de son saint frère, ses souffrances diminuaient de jour en jour jusqu'à ce qu'elles cessèrent complètement [1]. On lit de semblables révélations dans S. Bède et dans Denys le Chartreux, *Dialogue du jugement particulier,* art. 31. L'opinion contraire se fonde sur la raison. Une chose est détruite selon le mode qui l'a engendrée. Or, la peine du purgatoire n'a pas progressé insensiblement, mais commencé dans toute son intensité, atteignant du premier coup le degré qu'elle devait avoir. Donc, elle doit persévérer dans le même degré jusqu'à ce qu'elle cesse tout à fait. Que si l'on objecte qu'au début, la culpabilité existant dans sa plénitude, il fallait que la peine soit infligée dans toute son intensité, mais qu'ensuite la culpabilité diminuant (grâce à la satispassion subie), la peine doit également recevoir quelque atténuation ; on répondra que c'est là une illusion. Dès le début, en effet, la culpabilité de l'âme impliquait une peine d'une durée déterminée ; la diminution de culpabilité grâce à la satispassion déjà subie ne vise donc qu'à diminuer la durée, non l'intensité de la peine. Autrement, il faudrait dire que la même peine suffit à acquitter deux dettes simultanément, la dette qu'annule le temps de satisfaction déjà accompli, et une autre dette future encore qui reste à acquitter. Pour prendre un exemple, dirons-nous que le condamné à dix ans de galères sera moins condamné et souffrira moins dans la dixième année que dans les années précédentes ? Non, certes. Il en est de même dans le cas présent. Donc, par les suffrages et les indulgences des vivants, la peine du purgatoire est diminuée quant à la durée, mais non pas adoucie dans son intensité. »

Telles sont les deux opinions en présence. Voici maintenant la solution du Docteur ***eximius :***

« Cette question peut être envisagée sous un double aspect. S'agit-il tout d'abord de la peine du *dam,* c'est-à-dire de la tristesse que les âmes du Purgatoire ressentent de la dilation de la gloire ? — S'agit-il de la peine du *sens ?*

« En ce qui concerne *le dam,* il semble bien que la tristesse des âmes du purgatoire diminue au fur et à mesure de leur expiation. L'objet de cette tristesse ne devient-il pas moindre progressivement ? La dilation de la gloire leur apparaît moins grande et de plus en plus la béatitude se rapproche d'elles : une telle perspective ne peut pas ne pas leur apporter quelque consolation. Aussi, les suffrages des vivants, diminuant beaucoup la durée de cette dilation, apportent une grande consolation aux saintes âmes souffrantes, lorsqu'elles connaissent ces suffrages et leur effet à leur endroit. Telle semble bien être la signification des révélations que nous avons rapportées et qui sont suffisamment expliquées de cette manière... Quant à la peine *du sens,* il me semble plus probable qu'elle ne comporte aucune diminution progressive, surtout si nous la considérons en soi, abstraction faite d'une rémission extrinsèque par le moyen des suffrages de l'Eglise. La raison, en effet, qu'on a apportée tout à l'heure paraît démonstrative. Quelle cause assignerait-on à cette diminution, à cette rémission progressive, puisque toute la peine, prise dans sa durée totale, n'est que le juste châtiment de tel péché, et que ce péché en réclame l'accomplissement intégral ? On pourrait peut-être imaginer qu'au purgatoire, à des péchés différents correspondent des peines différentes ou tout au moins des degrés différents de la même peine du feu, et qu'ainsi la peine due pour un péché, une fois subie, fait place à une peine moins intense due à un autre péché. De la sorte on expliquerait que parfois il

[1] Cité par le P. Faber, *Tout pour Jésus,* ch. IX, § 4.

[1] Une première fois, en effet, elle lui apparut avec un vêtement noir et hors de l'église ; une seconde fois, avec un vêtement rouge et en deçà du seuil de l'église ; une troisième fois, avec un vêtement blanc et près de l'autel avec les autres saints. C'était là le signe de la délivrance.

pût y avoir diminution de souffrance. Quoi qu'il en soit, ce mode de mitigation ne paraît pas s'imposer. Il semble *plus probable* qu'à la multitude des péchés commis et insuffisamment réparés sur la terre corresponde une dette unique, laquelle exige telle peine déterminée pendant telle durée, et que cette peine s'accomplit avec la même intensité de souffrance pendant toute la durée qu'elle comporte. Toutefois, il se pourrait que *dans certains cas (interdum)* même la peine du sens reçoive une diminution dans son intensité grâce aux suffrages de l'Eglise. Il nous paraît plus probable que c'est plutôt une diminution dans la durée qu'apportent ces suffrages, et que cette diminution est plus profitable aux âmes [1].

On voit avec quelle prudence et quelles nuances le grand théologien se prononce. Toutefois son sentiment s'exprime assez clairement pour que nous en puissions tirer deux conclusions. Premièrement, la peine du dam, c'est-à-dire la tristesse d'être éloigné de Dieu, peine qui constitue le châtiment le plus dur pour l'âme séparée, est diminuée progressivement, à mesure que l'âme souffrante approche du terme de sa purification. Deuxièmement, s'il est certain que la peine du sens ne diminue pas progressivement *par elle-même* (comme satispassion, elle est due dans son intégralité), il est néanmoins probable qu'en raison des suffrages de l'Eglise elle est progressivement diminuée. Suarez ne met qu'une restriction à cette probabilité : c'est que le fait ne se produit pas selon une loi ordinaire : *interdum*, écrit-il. Ce que Grégoire de Valencia exprime sous une autre forme : « Malgré les révélations, dit-il, il faut s'en tenir à la doctrine des théologiens. Car ces révélations ne montrent pas avec certitude les lois générales qui régissent tous les individus, mais simplement ce qui arrive parfois d'une manière extraordinaire et par un jugement occulte de Dieu. » *(Disput.*, t. IV, disp. XI, q. 1, punct. 3). Le raisonnement n'est pas convaincant. Encore qu'il soit vrai que les révélations particulières ne nous fassent pas connaître une loi générale (et encore, le peut-on affirmer avec certitude ?), il n'en reste pas moins vraisemblable que les suffrages de l'Eglise sont tout aussi efficaces pour obtenir de Dieu une diminution dans l'intensité des peines que dans leur durée. Nous supprimerions volontiers l'*interdum* de Suarez, pour affirmer purement et simplement la très grande probabilité d'une opinion aussi raisonnable que consolante.

Q. — Comment faut-il interpréter le passage de S. Jean qui fait dire que l'Apôtre « reposa sur la poitrine du Maître ? » Quelle est la traduction exacte qu'autorisent les textes : Jean, XIII, 23-25, et XXI, 20 ?

R. — Au moment où N.-S. fit à la dernière Cène cette triste révélation : « En vérité, en vérité, je vous le dis, l'un d'entre vous me trahira, » les disciples se regardèrent les uns les autres ne sachant de qui il parlait. S. Jean raconte : « XIII, 23. Un des disciples de Jésus, celui qu'il aimait, était couché sur son sein. 24. Simon Pierre fait donc signe à celui-ci et lui dit : « Demande quel est celui dont il parle. » 25. Celui-ci étant placé à table de la sorte *sur la poitrine de Jésus,* lui dit : « Seigneur, qui est-ce ? »

Au chap. XXI, 20, S. Jean pour se désigner très clairement à l'occasion de la question que Pierre pose à Jésus à son sujet, écrit : « Pierre s'étant retourné, voit venir à la suite le disciple que Jésus aimait, *celui qui reposa durant le repas sur son sein.* »

Les textes sont donc des plus formels : à la dernière Cène, S. Jean fut si proche de Jésus qu'il put laisser reposer sa tête sur la poitrine du divin Maître. Comment cela fut-il matériellement possible ? Pour l'expliquer, il faut se rappeler les usages du temps.

Conformément à une coutume venant de Perse, au Ier siècle de notre ère, en Palestine on prenait son repas non pas assis, mais couché ; nos Evangiles se font l'écho fidèle de cet usage dans l'expression même dont ils se servent pour rendre l'idée de se mettre à table. Ils disent : κατάκεισθαι, 'ανάκεισθαι, 'αναπίπτειν termes que la Vulgate a rendus par *accumbere, discumbere.* La Mishna et le Talmud supposent toujours à table la position couchée, la seule qui « convienne à des hommes libres. »

Qu'à la dernière Cène on se soit servi de lits proprement dits, comme le suppose le P. Prat [1], ou simplement de tapis ou tout au plus de matelas, comme il convenait aux gens de condition modeste qu'étaient les Apôtres [2], la position des convives ne variait pas sensiblement quand ils étaient assez nombreux. La table carrée ou ovale n'était entourée que de trois côtés, le quatrième côté restant libre pour le service. Quand il y avait trois lits ou matelas comme cela fut nécessaire à la dernière Cène, le lit le plus honorable était celui du milieu, face à l'entrée de la salle du festin, et quand il y avait trois commensaux sur chaque lit la place la plus honorable était celle du milieu, ensuite venait celle de gauche et enfin celle de droite. Le Talmud de Babylone est formel sur ce point : « S'il n'y a que deux coussins sur un lit, le plus digne prend place d'abord et l'autre se met au-dessus de lui i. e. à sa gauche ; s'il y a trois coussins le principal personnage se met au milieu, le second à sa gauche, le troisième à sa droite [3]. » Enfin nous savons que Judas remplissait dans le Collège apostolique les fonctions d'économe. Pour tenir son rôle, surveiller le service, veiller à ce que rien ne manquât, le personnage qui assumait dans les festins ces délicates fonctions se plaçait d'ordinaire à l'angle du lit de droite, le lit le moins honorable, dénommé le *lectus imus* par opposition à celui de gauche appelé *lectus summus.* Il se trouvait ainsi tout à côté du lit du milieu.

[1] Le cardinal Bellarmin dit que l'espérance certaine de la béatitude adoucit singulièrement la tristesse des âmes du purgatoire : *ista enim certissima spes affert incredibile gaudium, et quo magis propinquat finis illius exilii, tanto magis gaudium crescit.* Voir aussi sur ce point Mazzella, *De hominis novissimis* (dans le traité *De Deo Creante),* n. 1344.

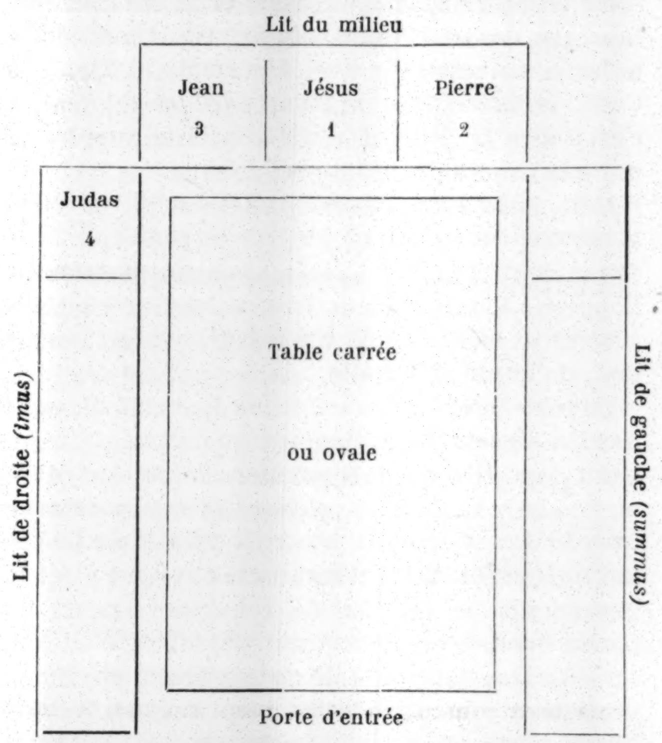
[1] *Les Places d'honneur chez les Juifs contemporains du Christ,* dans *Recherches de Science Religieuse,* déc. 1925, p. 51?-522.

[2] Cf. Lagrange, *Evangile selon S. Jean,* p. 360.

[3] Berachoth 46 b.

Il est facile à l'aide de ces renseignements historiques sur les usages du temps, de placer à la dernière Cène ceux des Apôtres qu'intéressent les textes évangéliques et de justifier ce que disent à propos de chacun d'eux les textes sacrés. Nous n'avons à nous occuper ici que de Pierre, Jean et Judas ; indiquer la place des autres apôtres serait se lancer en pleine hypothèse.

Voici quelle était la disposition des lits ou tapis [1] : Notre-Seigneur était à la place qui lui revenait de droit selon les usages, il occupait le centre du lit du milieu, le nº 1. — A sa gauche, donc à la première place (nº 2), venait S. Pierre. Sans doute, il était auprès du Maître, mais il ne faut pas oublier que l'on était étendu pour manger en s'appuyant sur le coude gauche, de façon à laisser la main droite libre pour saisir les mets. De la sorte, Notre-Seigneur tournait le dos à S. Pierre ; c'est ce qui explique que celui-ci, mal placé pour poser lui-même sa question à Jésus, fit signe à Jean de la poser à sa place et lui dit, en se penchant sur le corps de Jésus et par derrière lui, de façon à n'être ni vu, ni entendu : « Demande quel est celui dont il parle. » — A droite, au nº 3, se trouvait S. Jean, et comme N.-S. était appuyé sur le coude gauche, il était très facile au disciple de reposer sa tête sur la poitrine du divin Maître et de lui poser une question sans que qui ce soit, même Judas qui était tout proche, pût entendre. — Enfin, Judas occupant la dernière place du lit de droite était assez proche de Jésus pour que celui-ci pût lui tendre le morceau de pain trempé dans la sauce, geste indiqué à S. Jean pour désigner le traître (XIII, 26) et dont les autres Apôtres ne saisirent pas sur l'heure la signification, puisqu'ils pensèrent aussitôt, en entendant Jésus lui dire : « Ce que tu fais, fais-le au plus vite, » que le Maître lui avait recommandé d'acheter au plus tôt les mets nécessaires pour la fête du lendemain.



Cette disposition des convives, basée sur les usages anciens, rend parfaitement intelligibles les moindres nuances des textes évangéliques concernant Pierre, Jean et Judas. Elle diffère sensiblement, il faut le reconnaître, de celle adoptée par la plupart des auteurs de *Manuels* ou de *Vies de N.-S.* Ainsi Brassac a placé Jésus au bout du lit de milieu à gauche, Jean à droite de Jésus, Judas à l'extrémité du lit de gauche vers le lit du milieu, et Pierre en face de lui, à l'extrémité du lit de droite [1]. Un tel dispositif ne donne pas à Jésus la place qui lui revient selon les coutumes juives, met Pierre trop loin de Jean pour qu'il puisse être entendu de lui seul, et donne en quelque sorte la dernière place à Celui qui était le chef du Collège apostolique. — M. Fouard a mis Jean à la droite de Jésus et il n'avait, dit-il fort justement, qu'à renverser la tête pour reposer sur le sein du Maître ; mais il a mis Pierre à côté du disciple bien-aimé [2]. On ne voit plus dès lors pourquoi Pierre lui fit un signe, alors qu'il pouvait si facilement le questionner à voix basse. — Enfin Mgr Le Camus, qui eut la prétention d'assigner sa place à chacun des Apôtres, mit aux côtés de Jésus, Judas et Jean, et il sépara Pierre de Jean par André, sans tenir compte des usages d'alors [3]. — Parmi les auteurs récents, seul, à notre connaissance, M. Fillion a placé sur le même lit Pierre et Jean, en mettant ce dernier à la droite de Jésus, tandis que Pierre se tenait à sa gauche et un peu en arrière. Un passage d'une lettre de Pline le Jeune qu'il cite en note illustre parfaitement la scène évangélique et décrit une attitude analogue à celle du disciple bien-aimé : « Cœnabat Nerva cum paucis ; Veiento proximus, atque etiam in sinu recumbebat. » (*Epist.* IV, XXII, 4). Nerva comme Jésus occupait sur le divan la place d'honneur et Veiento celle de S. Jean [4].

Q. — 1° Dans un village qui se trouve à 2 heures de marche de la Mission, il y a une de nos écoles. Il y a un an, l'instituteur a baptisé une jeune fille mariée, qui était malade. Elle pouvait avoir de 11 à 12 ans. Impossible de connaître exactement son âge.

Après la guérison de cette jeune personne, son mari (un bon jeune homme du village) fut averti par nous de ne pas cohabiter avec son épouse, avant qu'elle ait atteint l'âge de la puberté.

Notre manière d'agir a-t-elle été conforme à la théologie ?

2° Aux examens des catéchumènes, pour les baptêmes de fin d'année, nous rencontrons des jeunes gens mariés depuis longtemps à des jeunes filles qui ne sont pas encore nubiles. Nous leur disons d'attendre l'époque de la puberté de leur épouse pour recevoir le baptême, ne voulant pas leur permettre la cohabitation avec une personne non encore nubile.

Notre manière d'agir est-elle bonne, ou sommes-nous dans l'erreur ?

3° Une jeune fille a 14 ans révolus d'après nos regis-

[1] D'après Prat, *loc. cit.*, p. 513.

[1] Cf. *Manuel Biblique*, t. III. p. 484. Dans sa *Vie historique de Notre-Seigneur*, Edmond Bapst a adopté le même dispositif : cf. t. II, p. 231.
[2] *Vie de N.-S. J.-C.*, 12ᵉ édit., p. 253-4.
[3] *Vie de N.-S. J.-C.*, 8ᵉ édit., t. III, p. 188.
[4] *Vie de N.-S. J.-C.*, t. III, p. 353-4.

tres ou d'après ce que nous pensons, après en avoir causé avec les anciens du pays. Elle n'a pas eu encore les signes de la puberté. Peut-on la marier et permettre la cohabitation ?

L'avis de l'*Ami* nous sera bien précieux. Le manque de différents auteurs de théologie et de personnes expérimentées sont parfois, pour le missionnaire, des causes de bien des perplexités.

4° Aba, païenne, s'est mariée à Laïlo, païen. Après trois ans de cohabitation, Laïlo abandonne Aba à la suite de querelles, d'injures. Aba reçoit le baptême (Apollonia) et contracte ensuite une nouvelle union avec Pias, païen. Pias lui-même a eu une autre femme légitime du nom d'Azionece, dont il s'est séparé parce que coureuse. Laïlo, païen, de son côté, contracte une nouvelle union avec Amere, païenne.

Voici maintenant que Pias, Laïlo et Amere se présentent *ensemble* pour recevoir le baptême.

Apollonia interpelle Laïlo, son premier mari, qui veut absolument recevoir le baptême, mais ne veut point revenir avec Apollonia, étant donné que lui a une nouvelle femme, et elle Apollonia un nouveau mari. Pias, de son côté, interpelle Azionece qui répond négativement aux deux questions de l'interpellation, ou au moins à la deuxième (cohabitation).

Nous baptisons Pias et le marions à Apollonia, les deux usant du privilège paulin. Deux jours après, nous baptisons Laïlo après lui avoir fait regretter d'avoir refusé de revenir avec Apollonia, sa première femme, et nous le marions à Amere devenue également chrétienne.

Inutile de dire que nous avons donné à Apollonia la dispense de l'empêchement de crime *(gradus minoris)*.

Un peu de lumière sur ce cas intéresserait bien des confrères missionnaires.

R. — Ad I. Nous supposons que le mariage de la jeune personne baptisée par le catéchiste est valide, bien que vous ne le disiez pas explicitement. Nous supposons de même que le bon jeune homme, mari de la jeune personne ainsi baptisée en danger grave, est lui aussi chrétien, puisque vous pouvez lui faire dire, avec espoir sérieux d'être écouté et obéi, d'avoir à s'abstenir *ad tempus*, c'est-à-dire jusqu'à l'âge de puberté, de toute relation conjugale avec sa trop jeune épouse.

Ces suppositions ne sont pas inutiles, comme on pourrait le croire peut-être, pour la solution du cas. D'abord, en effet, si le mariage entre la jeune épousée de 11 ou 12 ans n'était pas valide ou était au moins douteux, il y aurait lieu, avant tout, ou de le déclarer nul et de séparer absolument les deux conjoints jusqu'à la revalidation, ou au moins de faire renouveler le consentement *ad cautelam* pour le rendre certain, s'il était seulement douteux.

Mais si l'époux n'était pas chrétien, quand même il serait catéchumène, il faudrait, pour revalider l'union dans l'une et l'autre hypothèse indiquées ci-dessus, la femme étant baptisée, une dispense de disparité de culte. Et avant d'accorder cette dispense, il faudrait attendre l'âge canonique de la femme, puisque devenue chrétienne elle est soumise à l'empêchement de l'âge, ou tout au moins demander dispense de cet empêchement, en faisant valoir de sérieuses raisons : ici la sérieuse raison serait la crainte fondée du concubinage.

Ceci posé, venons au cas tel qu'il est présenté, les suppositions susdites étant faites.

Après la guérison de la jeune femme, le missionnaire a défendu au mari et à la femme la cohabitation jusqu'à l'âge de puberté canonique, c'est-à-dire jusqu'au moment où la femme aura accompli sa 14e année. Etait-ce ainsi qu'il fallait agir ?

Puisque, d'après l'hypothèse, le mariage était valide avant le baptême de la jeune femme et reste toujours tel par conséquent, la question revient à se demander s'il y a à tenir compte de la puberté canonique, ou de la puberté réelle, ou des deux à la fois, pour autoriser ou défendre la cohabitation ?

En face d'un mariage à célébrer, il est bien certain que l'on doit tenir compte, avant tout, de la puberté canonique et que, désormais et depuis le Code, le principe « *malitia supplet ætatem,* » c'est-à-dire la puberté réelle constatée supplée la puberté canonique, n'est plus de mise.

Mais, dans notre cas de mariage déjà contracté validement et donnant par conséquent aux deux époux droit l'un sur l'autre, si aucun obstacle ne s'oppose à l'exercice de ce droit, il faudrait conclure autrement et dire qu'il y a à tenir compte, avant tout, de la puberté réelle.

De sorte que si la jeune femme était actuellement *nubile*, au sens physiologique du mot, malgré son jeune âge, il n'y aurait pas lieu, de ce chef, d'interdire la cohabitation, puisque la raison de cette interdiction disparaît devant la réalité de la puberté physique. Et si cette puberté physique n'existe pas encore, la défense de cohabiter devrait ne porter que pour le temps qui s'écoulera d'ici à la constatation suffisante de cette puberté physique, supposé qu'elle se manifeste avant la puberté canonique.

Si elle ne se manifeste pas auparavant, la cohabitation ne deviendra licite qu'au moment où la jeune femme aura accompli sa 14e année : la présomption lui devient dès lors favorable et elle peut en user.

Ad II. — Vous avez évidemment raison de ne pas permettre aux jeunes gens aspirants au baptême et mariés à des impubères, de cohabiter avec les jeunes filles auxquelles ils sont *légitimement* unis, nous le supposons.

Mais devez-vous pour cela refuser absolument et uniformément le baptême à tous ceux qui se trouvent dans une telle situation, quand même vous auriez la certitude morale qu'ils tiendront compte de la défense de cohabiter, alors que, d'autre part, ils seraient parfaitement disposés pour recevoir le baptême dans d'excellentes conditions ?

Nous ne pensons pas que le refus du baptême soit vraiment justifié comme mesure générale, en raison des grâces et des mérites dont restent ainsi privés ces jeunes gens, remplissant bien toutes les conditions requises pour recevoir le sacrement de la régénération. Le fait de l'admission au baptême ou du retard à imposer devrait, pensons-nous, être examiné pour chaque cas, étant donné que les dispositions peuvent être très différentes chez les uns et chez les autres, ainsi que les garanties qu'ils donnent de leur fidélité à observer la défense de la cohabitation.

Il faudrait donc, croyons-nous, pour justifier à ce sujet une mesure générale, que des circonstances extrinsèques que nous ignorons interviennent et fassent un devoir de prudence de retarder les baptêmes jusqu'à l'époque de la puberté *physique* des jeunes femmes, si elle se manifeste avant l'âge canonique.

Ad III. — Lorsqu'on a la certitude de la puberté canonique, c'est-à-dire des 14 ans accomplis, surtout dans un pays où, comme le vôtre, la puberté physique est généralement plus précoce, il n'y a pas obligation de retarder de ce chef le mariage et d'empêcher la cohabitation, même lorsque la puberté physique ne se manifeste pas d'une manière certaine.

Il peut être mieux, certainement, de retarder en pareil cas le mariage, si on le peut sans graves inconvénients ; mais pour y obliger rigoureusement les futurs, il faudrait avoir de sérieuses raisons particulières qui sont à peser pour chaque cas, surtout dans un pays où, comme chez vous, les mariages sont précoces.

Quant à la cohabitation, une fois le mariage contracté entre personnes ayant l'âge canonique, les époux y ont régulièrement droit, et pour les priver de ce droit certain il faudrait démontrer qu'ils ne peuvent en user légitimement : la présomption est en leur faveur, et cette présomption ne doit céder qu'à la vérité. Or, on sait que l'inaptitude à exercer l'acte conjugal n'est pas démontrée, d'une manière concluante, par la non constatation des signes apparents de puberté comme sont les règles, les formes extérieures du corps de la femme, etc. De sorte qu'on ne peut pas facilement être certain de l'inaptitude, ni donc imposer l'abstention quand l'âge canonique est certainement atteint.

Aussi le St-Office, après avoir déclaré expressément qu'il fallait séparer les jeunes époux devenus chrétiens qui n'avaient pas l'âge de puberté, à moins que la malice ne le suppléât, ajoutait qu'on devait leur intimer le devoir de la cohabitation « quand ils auraient atteint l'âge de puberté, » sans faire aucune mention des signes physiques de celle-ci (2 mai 1866), ni sans imposer par conséquent d'en attendre une manifestation certaine.

Le Code dit bien, il est vrai, que « les pasteurs d'âmes doivent avoir soin de détourner la jeunesse de mariages prématurés, même quand l'âge canonique est atteint » (can. 1067, § 2), et l'engager à ne pas devancer l'époque à laquelle se font généralement les mariages dans la région. Il y a à cela, sans doute, d'excellentes raisons du côté des époux qui, trop jeunes, n'ont pas la maturité voulue, ni au physique ni au moral, pour fonder une famille, et du côté des enfants à venir, qui risquent d'être faibles de constitution, etc.

Mais ces considérations, si excellentes soient-elles et dont il faut tenir compte quand on le peut sans notables inconvénients, doivent céder devant les raisons urgentes, spécialement d'ordre moral, qui peuvent demander une conclusion assez prompte du mariage, surtout dans les pays où, comme celui d'où nous est venue la question, la coutume générale est de marier au plus tôt les enfants, quelquefois même avant l'âge de puberté, quoique celle-ci soit plus précoce dans ces pays chauds.

Ad IV. — Le cas ici présenté est fort intéressant à plusieurs points de vue.

1° Il s'agit d'abord de résoudre cette question : — Est-il permis à deux personnes qui, chacune de son côté, fait usage du privilège paulin, de se marier ensemble après leur baptême ?

Nous supposons, bien entendu, que rien, ni pour l'une ni pour l'autre, ne met obstacle à l'usage légitime du privilège, et nous répondons que, dans ce cas, rien ne s'oppose à ce que les deux nouveaux chrétiens s'unissent ensemble dans un légitime mariage, dès lors que chacun de son côté use de son droit de s'unir à un époux *fidèle*, son époux infidèle ne voulant pas revenir à lui.

Jamais, en effet, aucun document quelconque n'a exclu du choix que peut faire le chrétien usant du privilège de l'Apôtre de toute personne pourvu qu'elle soit fidèle, une personne fidèle qui de son côté userait de son droit au privilège, et l'on ne voit pas sur quoi pourrait se baser une pareille exclusion : le droit de l'un ne portant pas et ne pouvant porter atteinte au droit de l'autre.

Le fait qu'Aba, devenue Apollonia par le baptême, s'est unie d'abord illégitimement à Pias encore païen, ne peut pas s'opposer à la conclusion entre eux d'un mariage légitime, dès lors que leurs conjoints respectifs encore païens refusent de revenir à eux.

Rien donc à craindre, de ce chef, pour la validité du mariage conclu entre Apollonia et Pias usant tous les deux du privilège paulin.

2° Mais toutes les conditions du privilège ont-elles été bien observées, tant pour Apollonia que pour Pias ? C'est la seconde question à examiner.

Pour Pias, aucune difficulté : il a dûment interpellé sa femme légitime qui refuse, à la fois, de se convertir et de revenir à lui, sans qu'il lui ait donné lui-même de justes motifs de séparation, puisque, d'après le cas, il s'en est séparé parce qu'elle était *coureuse*, ce qui est une raison certainement sérieuse de non cohabitation.

Pour Apollonia, la chose ne semble pas de prime abord aussi claire. — D'abord, nous dit-on, Laïlo, son époux païen, l'a abandonnée alors qu'elle était encore païenne, à la suite de querelles, d'injures. Bien que cela ne soit pas dit clairement, ces querelles et injures semblent être le fait d'Aba-Apollonia, de sorte que ce serait sur elle que pèserait la responsabilité de la séparation.

S'il en était ainsi, elle aurait dû, avant toute interpellation, réparer ses torts envers Laïlo en lui présentant ses excuses et en se montrant disposée à vivre désormais en bonne harmonie avec lui. Cela fait et Laïlo refusant de revenir à elle, l'interpellation devenait légitime de ce chef, et Apollonia pouvait être autorisée à contracter avec Pias devenu chrétien, *positis ponendis*, comme cela a

été fait, c'est-à-dire moyennant dispense de l'adultère.

Cependant reste encore une certaine difficulté qu'il est bon de résoudre. Elle provient de ce que Laïlo, le premier mari d'Apollonia, veut absolument se convertir et refuse de revenir à elle, par cette unique raison qu'elle a un autre mari et que lui Laïlo a une autre femme avec laquelle il veut rester.

Il est bien évident qu'une telle raison ne peut légitimer le refus de Laïlo de revenir à Apollonia, comme son devoir rigoureux l'y oblige. Mais comme Apollonia n'est pour rien dans cette mauvaise volonté de Laïlo, dès lors que celui-ci persiste dans son refus, Apollonia reste libre d'user du privilège et donc de s'unir à Pias, après le baptême de celui-ci.

Quant à Laïlo, comme le mariage entre Apollonia et Pias l'a rendu libre, l'obligation de retourner à Apollonia n'existait plus pour lui et ne pouvait plus empêcher son union légitime avec Amere devenue chrétienne. Pour le devenir lui-même, il n'avait, en effet, étant d'ailleurs déjà préparé à recevoir le baptême, qu'à se repentir de sa mauvaise volonté de reprendre la vie commune avec Apollonia, alors qu'il y était encore obligé, pour y être admis et contracter ensuite légitimement et chrétiennement avec Amere. Il va de soi qu'avant le baptême il fallait imposer la séparation à tous les mal mariés, au moins pour quelque temps.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie. Fasc. LXII LXIII *Gothicum-Grotta-Ferrata ;* LXIV-LXV. *Grotta-Ferrata-Hérode;* LXVI-LXVII, *Hérode Hypsitariens ;* LXVIII-LXIX, *I Impôts ;* LXX LXXI *Impôts Inscriptions (Recueils d').* — Paris, Letouzey.

Nous sommes en retard pour rendre compte des derniers fascicules parus du *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne* de dom Cabrol et dom Leclercq. Nos lecteurs voudront bien nous en excuser.

Comme dans les précédents, les articles sont nombreux et variés, tandis que les signatures en sont presque uniformes. C'est toujours le nom de dom Leclercq qui revient pour l'immense majorité d'entre eux, et nous avons déjà maintes et maintes fois signalé ce qu'il y a d'excellent dans sa manière, mais aussi ce qui peut prêter à critique. Nous n'y reviendrons pas.

Une autre remarque d'ordre général est qu'un certain nombre d'articles ont dû, d'après divers indices, être rédigés, au moins partiellement, avant la guerre et incomplètement remis au point pour l'impression. Ainsi au mot *Gothique,* dans la discussion sur l'opportunité d'user de ce vocable pour désigner le style ogival, il n'est pas tenu compte de l'adoption par un maître comme C. Enlart, dans sa nouvelle édition du *Manuel d'archéologie,* du nom de « style français. » Son opinion et son exemple ne manquent pas de poids et méritaient de figurer, à plus juste titre que d'autres, dans cet article, si la bibliographie n'en remontait pas à 25 ans. Mais ce sont là des chicanes sur lesquelles nous n'insisterons pas.

S'il était possible d'extraire de ces fascicules un consommé d'utilisations pratiques pour le servir à nos lecteurs, nous le ferions volontiers, sûrs de leur être agréable. Malheureusement il ne faut pas se dissimuler que l'archéologie, par définition, n'est pas d'un usage particulièrement pratique, sauf tout à fait accessoirement; c'est une science désintéressée qu'on ne peut guère aimer que pour elle-même, par pur désir de savoir, et le temps approche avec une rapidité effrayante où pareille occupation n'aura plus d'attrait pour personne. Ce temps-là a déjà existé, d'ailleurs, et il a un nom connu : c'est la *barbarie.* Chaque fois qu'une vague de barbarie s'est abattue sur le monde, il ne l'a pas subie pour son plaisir, mais contraint par d'inflexibles circonstances. Il n'en a pas moins été barbare et il le redevient chaque fois que devient impossible la recherche désintéressée du vrai ; la barbarie des mœurs se joint à celle des intelligences.

Ce sont donc des articles de pure érudition que nous aurons à signaler. S'ensuit-il qu'il n'y a rien à y prendre si l'on n'est un érudit ? Loin de là ! Ils sont la plupart si touffus, si chargés de substance, qu'ils offrent tous, ou peu s'en faut, d'utiles sujets de réflexion.

Aux *Goths* l'auteur consacre un bref historique qu'ils méritent bien par le rôle considérable qu'ils ont joué dans l'histoire politique et religieuse du haut moyen âge. Les premiers contacts qu'ils eurent avec la foi chrétienne, il semble bien que ce fut par les prisonniers qu'ils firent au cours de leurs incursions dans l'empire. Au IVe siècle, il y avait une Gothie chrétienne, avec un évêque, dans la presqu'île actuelle de Crimée ; chrétienne et catholique romaine, car son évêque faisait partie de la majorité au Concile de Nicée. Le groupe danubien était beaucoup plus important et les débuts de son évangélisation semblent remonter au moins aussi haut et s'être produits par les mêmes moyens. Les chrétiens y devinrent assez rapidement nombreux et ils eurent bientôt à subir une grande persécution déchaînée par Athanaric (372). Ils eurent de nombreux martyrs, et leur constance fut telle que finalement les catholiques furent expulsés en masse du pays goth. On voit combien il serait faux de croire en bloc, comme cela se faisait, à l'arianisme des Goths.

Contentons-nous de mentionner en passant le curieux article sur les *Graffites* où l'on voit tout le profit que peut apporter à l'*épigraphie* l'étude de ces inscriptions d'apparence négligeable.

La formule *gratia Dei,* « par la grâce de Dieu, » d'emploi courant depuis les origines du christianisme et qui constitue une si belle preuve de l'esprit de foi de nos aïeux, a été quelquefois comprise en un sens très différent, surtout depuis 2 ou 3 siècles. C'est dans l'expression si ancienne « roi par la grâce de Dieu. » On a voulu y voir une opposition à la « volonté du peuple » et une pensée d'orgueil surhumain, alors qu'elle n'exprimait que la piété et l'humilité du souverain chrétien reportant vers Dieu la grandeur et le pouvoir dont il était revêtu. La prétendue opposition était si loin d'exister que l'on voit Louis le Bègue se dire *gratia Domini Dei nostri et electione populi rex constitutus.*

C'est le P. Pl. de Meester qui a traité des *Liturgies grecques,* très riche et important article qu'il est impossible de résumer, mais dont l'importance ne peut échapper à personne.

Grégoire de Tours était d'une famille où les évêques et les saints ne se comptent pas. Descendant par sa mère du martyr Vettius Epagathus, arrière-petit-fils de Grégoire, l'évêque de Langres, petit-neveu de S. Nizier de Lyon, et de Tetricus évêque de Langres, cousin d'Euphronius évêque de Tours et de Gallus évêque des Arvernes, il pouvait dire de sa famille, avec une légitime fierté : *In Gallia nihil invenitur esse generosius ac nobilius.* Il devint donc tout nor-

malement l'évêque du centre religieux de la Gaule du VIe siècle, de Tours qui possédait l'illustre tombeau de S. Martin. Tout chacun sait qu'il est, comme le dit dom Leclercq, « l'un des personnages de l'antiquité chrétienne qui nous ont laissé des livres dont la disparition eût été un malheur irréparable. » C'est que l'étude de notre histoire nationale à cette époque dépend presque uniquement de ses ouvrages. Il a énormément écrit : des hagiographies, des recueils de miracles, des écrits liturgiques, un commentaire sur les *Psaumes*, et surtout sa précieuse *Historia Francorum*, qui « n'est ni un chef-d'œuvre de composition, ni une œuvre distinguée de style et d'érudition; qui est mieux et plus que tout cela, l'œuvre unique, à défaut de laquelle nous ne saurions rien ou presque rien du passé de la plus grande et de la plus glorieuse des nations, de la seule pour laquelle il vaille la peine de vivre, de travailler et de souffrir, la nôtre, la France ! » Au passage que nous citons ici ne s'applique certes pas notre remarque du début ; il porte sa date et sans doute n'est-elle pas très éloignée d'être aussi la date de « Verdun. » Après une copieuse étude des manuscrits et des éditions, dom Leclercq étudie la valeur historique de Grégoire, si souvent et si outrageusement déprécié par ses éditeurs ou ses critiques. Ceux qui l'ont traité le plus équitablement furent encore ceux qui le copièrent et le démarquèrent (les mœurs littéraires n'ont pas changé !). En réalité sa valeur est très grande. « Il a, disait déjà G. Monod, une impartialité presque objective à laquelle un historien de nos jours, si froid ei si impartial qu'il fût, pourrait difficilement atteindre. » Et ce mérite est fort grand chez un évêque qui devait parler fréquemment du clergé du VIe siècle.

Une non moins importante étude est accordée à *S. Grégoire le Grand ;* une longue dissertation, dont on critiquera certainement l'excès d'amplitude, retrace la carrière érudite de *Benjamin Guérard*. Mais voici qui charmera quiconque s'intéresse à la musique sacrée : un bon travail de M. Gastoué sur *Guy d'Arezzo*, peu après lequel se clôt la lettre G.

Quand on dressera pour le *Dictionnaire d'archéologie* un *Dictionnaire* ou un *Index* permettant d'y retrouver tant de choses qui s'y trouvent placées au petit bonheur, perdues dans des articles où l'on ne songerait pas à les chercher, — *Index* dont nous avons déjà signalé la nécessité à plusieurs reprises, — nous prions qu'on n'oublie point d'y signaler ce passage que nous relevons à l'article *Havet (Julien)* et qui mérite, à divers titres, d'être ici cité :

« On n'étudie pas l'histoire ni rien qui y ressemble au collège ; on fait connaissance avec des temps, des épisodes, des personnages dont le recul nous donne une première et vague notion de la perspective des temps écoulés ; on retient des noms, des mots soi-disant historiques, et des anecdotes plus ou moins douteuses ; aussi quand l'écolier devient étudiant, et quand l'étudiant devient érudit, il mesure en un instant l'étendue de ce qu'il sait : rien, et l'étendue de ce qu'il ignore : tout. » Rien de plus juste et de plus savoureux. Mais on a la sagesse d'ajouter aussitôt : « Peut-être ne doit-on pas souhaiter qu'il en aille autrement... Il faut de l'expérience, de la maturité, du bon sens pour faire un historien, et de tout cela les collégiens sont assez peu nantis... [Mais] laissons faire le temps, la semence est jetée, le germe lèvera, l'historien se révèlera à son heure. » Le tout est de ne pas en rester à l'histoire du collège et du séminaire.

A propos de *Ste Hélène*, un juste hommage est rendu à celle qui fut du nombre « de ces femmes si rares qui sont dignes du premier rang et capables d'en remplir les devoirs. » Fille d'auberge devenue impératrice, elle n'apportait de son humble condition que la beauté et la pureté et les plus nobles vertus de l'esprit et du cœur. Sa place est à côté des Blanche de Castille et des Isabelle la Catholique, qui n'eurent également qu'une influence indirecte, mais combien heureuse, sur la conduite de l'Etat. Le plus célèbre épisode de la vie d'Hélène fut son voyage inoubliable en Palestine, progression de merveilles dont la dernière et la plus éclatante est la découverte de la Vraie Croix. Cet événement avait été déjà étudié dans un fascicule antérieur et nous avons signalé à cette occasion la position que prend l'auteur en face de la tradition. Cette position n'a pas changé.

Sur le *Pasteur d'Hermas*, c'est un remarquable chapitre de Patrologie que nous offre le Dictionnaire, chapitre essentiellement vivant, il est superflu de le dire, quoique trop lâchement construit et assez mal ordonné. L'interprétation, pour n'être pas neuve, en est rajeunie par cette sève intellectuelle qui l'anime. Voici Hermas : marié à une mégère insupportable, ses fils, des apostats, l'ont dénoncé, ruiné, s'abandonnent aux pires désordres. Sera-t-il seul sauvé et ses enfants ne pourront-ils l'être avec lui ? Il a entendu dire à certains docteurs que seul le baptême peut remettre intégralement les péchés et qu'à son défaut rien ne peut rendre l'innocence à qui l'a perdue. Voilà pourquoi beaucoup remettent jusqu'à la dernière heure la réception du baptême. Mais il aperçoit, lui, la possibilité du relèvement par la pénitence ; il va se convaincre et convaincre ses fils qu'ils ne sont pas destinés à la damnation. Ainsi poussé par ses préoccupations personnelles, fort de ses sentiments paternels, avec ce qu'il sait des enseignements de l'Eglise et malgré tout ce qu'il ignore, il lance dans le public ses Visions, Préceptes et Similitudes, en visant nettement l'adoucissement des disciplines pénitentielles. On comprend dès lors fort bien qu'Hermas ne soit pas irréprochable du point de vue strictement dogmatique, mais son œuvre n'en est pas moins émouvante et elle a été grandement bienfaisante en proclamant que le pardon et le salut restent accessibles aux plus grands pécheurs. Telle est l'interprétation de dom Leclercq. Remarquons cependant que cette idée-là était si peu neuve que les écrivains anti-chrétiens, Celse en particulier, reprochaient vivement aux chrétiens leurs contemporains de monopoliser le salut au profit des pécheurs. « Un philosophe, disaient-ils, parce qu'il n'est pas un grand pécheur, ne pourra-t-il donc se sauver ? »

L'article *Hippodrome*, avec son dramatique récit de la révolte de *Nika* qui s'acheva dans le sang de trente à cinquante mille victimes, se recommande à tous ceux qui sont encore curieux des grandes émotions que peut donner l'évocation du passé. Celui sur *Hippone* contient une très riche collection de faits précis et de détails de nature à faire mieux connaître le milieu où se déroula la carrière de S. Augustin.

Un imposant travail de 200 colonnes est consacré aux *Historiens du Christianisme*, et le recenseur n'est pas médiocrement embarrassé pour en parler. Il a recueilli les plaintes de souscripteurs qui estiment que ce sont là des longueurs déplacées, tandis qu'il éprouve quant à lui un plaisir sans mélange à considérer cette belle, cette utile (elle n'avait jamais été faite jusqu'ici !) synthèse. Deux attitudes, deux tournures d'esprit irréductibles se trouvent au fond de cette diversité d'opinions, et nous ne ferons nulle difficulté d'avouer que la première est beaucoup plus répandue que la seconde. Mais elles sont également légitimes. D'autre part, on ne saurait nier qu'un malentendu initial règne depuis le début entre les souscripteurs du *Dictionnaire* et ses auteurs. Le grand nombre des premiers, se désintéressant de l'érudition pure, pressés d'avoir rapidement sous la main un ouvrage concis et complet, s'attendaient à une réédition du *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne* de l'abbé Martigny. Les auteurs avaient en vue une œuvre grande et solide, neuve, approfondie, comparable aux immortels travaux de leurs ancêtres Bénédictins du XVIIe siècle. Ce malentendu, il eût été sage de le dissiper dès l'origine, car il viciera jusqu'au bout les rapports entre souscripteurs et éditeur, les souscripteurs répétant, comme Guillaume II : « Je n'ai pas

voulu cela, » et l'éditeur répliquant : « Pardon, votre contrat vous lie. » Pour son compte, le recenseur ne peut que souhaiter que le nombre de ceux qui, comme lui, voient arriver avec un plaisir toujours nouveau les derniers fascicules parus, soit le plus élevé possible ; mais il n'ignore pas que c'est ici une preuve de plus de la vanité des souhaits humains. Toujours est-il que ces *Historiens du Christianisme* constituent une synthèse extrêmement remarquable, malgré des doubles emplois qu'on aurait pu, et par suite dû, éviter (ainsi Ernest Havet a déjà été traité à son nom et l'on y revient assez longuement ici).

Voici maintenant de quoi étayer sur des bases documentaires inébranlables l'un des meilleurs thèmes apologétiques : l'Eglise créatrice de cette vertu nouvelle, la Charité. *Hôpitaux, Hospices, Hôtelleries,* sont bien des créations chrétiennes, dans toute la rigueur des termes. L'antiquité grecque, l'antiquité romaine n'ont jamais connu de véritables hôpitaux. Toutes les allusions que l'on rencontre dans les textes les moins anciens ne concernent que des officines privées, des espèces de cliniques de quelques lits annexées à un cabinet de consultation et où les médecins, surtout grecs, pouvaient recevoir quelques malades, dans les cas les plus graves. Il faut attendre l'époque chrétienne pour voir naître en Italie hôpitaux, hospices et hôtelleries. Au début ces trois destinations se confondaient. Presque tous les hôpitaux ont commencé par être des lieux de refuge pour les voyageurs, des abris qui jalonnaient les grandes voies et les chemins des sanctuaires réputés. Dans ces beaux temps si loin de nous, la demeure épiscopale, les communautés chrétiennes dans leur basilique accueillaient, hébergeaient et défrayaient pendant quelques jours voyageurs et pèlerins. Bientôt après vinrent des fondations permanentes faites d'abord par les évêques et patriarches orientaux, plus tard en Occident. Le premier hôpital public fut celui qu'ouvrit à Rome la matrone Fabiola vers la fin du IVe siècle. Avec le monachisme les hôtelleries établies à l'intérieur des monastères devinrent une institution normale et habituelle.

L'invasion redoutable des *Huns,* qui causa d'immenses ruines, eut des conséquences bien imprévues. Ce furent les évêques qui incarnèrent la résistance et qui tinrent devant l'envahisseur. Il en résulta pour la religion et ses ministres un durable prestige dont témoignent les documents. L'itinéraire d'Attila est déterminé et jalonné par les actes d'héroïsme des grands évêques gallo-romains. Mais il arrive parfois que les chroniqueurs aient mêlé les exploits d'Attila et de ses Huns à ceux de Chrocus, roi des Alamans. Il faut enregistrer ici une de ces volte-faces de l'érudition qui font la joie de ses détracteurs. Vers la fin du XIXe siècle, Chrocus apparaissait un personnage légendaire, tandis que l'on admet aujourd'hui son historicité. Mais de l'ancêtre de Croquemitaine (si du moins l'étymologie est exacte), on ne sait plus grand' chose : Attila l'a dépassé en atrocités et en horreurs et l'a fait oublier.

Nous ne ferons que nommer le bon historique, siècle par siècle, de l'*Iconographie* chrétienne (préventions qu'elle eut à combattre, motifs préférés, but d'édification : du IVe siècle à la Renaissance, l'art chrétien fut tout l'art ; il n'y eut aucune place pour un art profane) ; l'étude de l'*Iconostase* qui survit, comme on sait, dans toutes les églises grecques ; les substantiels exposés sur l'*Idolâtrie ;* l'histoire religieuse des *Iles Nordatlantiques ;* la copieuse et exhaustive étude sur l'*Illyricum* (introduction du christianisme, ses martyrs, ses évêques, son histoire religieuse, l'affaire de Nestorius et le retour à l'union), la liturgie de l'*Imposition des mains* (dom Cabrol).

Les 120 colonnes consacrées au culte et à la querelle des *Images* méritent plus qu'une simple mention. C'est toute une monographie que leur consacre l'infatigable érudit habitué du British Museum. On y retrouve d'ailleurs plus d'une idée commune avec l'article *Iconographie.* Ce fut par une simple tolérance que l'art se glissa primitivement dans le culte chrétien. On était encore trop près des interdictions mosaïques motivées par le danger d'idolâtrie. Encore l'art fut-il tout d'abord à peu près exclusivement symbolique. C'est au IVe siècle qu'il s'émancipa des symboles et tenta des voies nouvelles. Mais le préjugé contre l'art persista dans certains esprits et c'est sous prétexte de ramener l'Eglise à une prétendue « pureté primitive, » que les iconoclastes dévastèrent l'Orient au VIIIe siècle et l'Occident au XVIe. Il est incontestable cependant que la foi chrétienne aima dès son berceau à s'exprimer par la peinture, à s'entourer de symboles artistiques. Et c'est ici pour dom Leclercq une belle occasion d'exprimer son admiration pour cet art primitif en qui, plus même qu'en celui du moyen âge, il voit la pure expression de l'art chrétien. Il a écrit là des pages où se révèle non seulement le goût affiné du critique d'art le mieux informé, mais l'admirateur passionné de l'antiquité chrétienne aussi bien que l'écrivain délicat et savoureux. Tout cet article d'ailleurs est d'un maître à qui l'Institut s'honorerait en ouvrant ses portes, comme le monde catholique s'honorerait en proclamant sa valeur et son talent sans attendre pour cela, *ut mos,* l'heure des articles nécrologiques. Des innombrables questions auxquelles il est touché dans ce travail et que l'on aura mille peines à retrouver sans l'*Index* que nous réclamons, notons du moins celle du Saint Suaire de Turin (col. 226-9). On se souvient encore des bruyantes polémiques engagées autour de son authenticité. La critique historique, appuyée sur des documents aussi précis que peuvent l'être des documents, rejetait absolument l'authenticité et ne voulait voir dans la relique insigne qu'une image « achéropoiète, » ce qui signifie une peinture. C'est à cette opinion que se rallie sans hésiter dom Leclercq. Mais il n'explique pas ce qui parut à tous incompréhensible : le positif de la plaque photographique, les caractères si impressionnants de l'image, cet ensemble de détails enfin que résumait alors M. Henry Bidou en faisant ressortir tout ce qu'il y a d'inexplicable en eux par la peinture[1].

Le travail sur l'*Immunité* rentre dans la série des remarquables monographies d'institutions comme en a déjà donné un certain nombre le Dictionnaire, d'une information étonnante, d'une solidité qui n'a pas été contestée, d'une richesse d'aperçus et d'une rigueur de méthode qui font songer infailliblement à Fustel. C'est par l'immunité, d'abord privilège du fisc, étendu ensuite aux particuliers, que s'est petit à petit constituée la condition juridique du domaine mérovingien. Comment des études de cette valeur peuvent-elles ne pas être goûtées de quiconque aime à réfléchir ? L'explication sans doute se trouve en germe dans les lignes que nous avons citées sur l'histoire au collège. Pour apprécier à leur valeur ces magnifiques travaux, il faut avoir goûté du labeur historique.

Qu'il n'y a vraiment rien de nouveau sous le soleil, les *Impôts* en sont une preuve, et combien actuelle ! Les Romains n'ont connu très longtemps que l'impôt direct *(tributum) ;* les impôts indirects *(vectigalia)* ne furent guère utilisés, mais alors impitoyablement, que par l'empire. Douanes, octrois, péages, affermés pour une somme fixée d'avance, rapportaient à l'Etat et aux villes des sommes considérables. Le trésor percevait le 20e de la valeur d'un esclave à l'affranchissement, le 20e de l'héritage, le 1 °/o des ventes, un impôt foncier *(capitatio terrena),* que l'on a calculé avoir dû s'élever pour la Gaule, avant l'arrivée de Julien qui la dégreva considérablement, à 577.703.000 francs or. Les invasions germaniques ne modifièrent pas essentiellement l'ancien état de choses. Les droits seigneuriaux, sous la féodalité, sont une forme nouvelle de l'ancien tribut public des Romains. Vers la fin du VIIe siècle et aux siècles suivants le gouvernement royal vit péricliter sa propre autorité et tout particulièrement dans une

[1] Voir *Ami* 1902, p. 577-87, 865-6.

de ses applications essentielles : la perception d'un revenu public régulier et assuré. Ce ne fut plus qu'accidentellement, à l'occasion de grandes calamités générales, que l'on arriva à faire une levée des deniers publics. Le dernier subside imposé à la nation fut employé à payer les pirates du Nord qui s'étaient jetés sur les Gaules et à acheter ainsi la paix (924), et quatre siècles s'écoulèrent avant qu'on eût de nouveau recours à l'impôt national.

L'*Incendie de Rome* au temps de Néron intéresse grandement l'histoire du christianisme. Dom Leclercq commence par reproduire les textes sur lesquels repose la connaissance que nous avons de l'événement, et ils se ramènent tous au récit fameux de Tacite. Il s'efforce ensuite de faire saisir la portée de l'événement et l'étendue du désastre : « Voici que les saintes et vénérables antiquités, les témoins vermoulus d'un passé illustre, les maisons des anciens généraux, sorte de musées encore décorés de dépouilles triomphales, les trophées fameux, les ex-voto consacrés, les temples, les autels, tout ce qui évoquait les siècles au cours desquels Rome s'était faite la reine du monde, tout cela avait brutalement, irrémédiablement disparu... Il semblait que l'histoire de Rome venait de s'évanouir, qu'il n'en restait rien, et que l'idée même de Patrie venait d'être frappée à mort... L'éternité de Rome survivrait-elle à cet anéantissement ? » Or les soupçons les mieux fondés, confirmés aussitôt d'impressionnants indices, ne tardèrent pas à faire retomber sur Néron lui-même la responsabilité du désastre. Néron a trouvé des apologistes déguisés qui soupçonnèrent d'interpolation le texte de Tacite. Mais le débat s'est clos sur leur défaite et les paroles du grand historien latin demeurent dans toute la rigueur de leur verdict : « Pour faire taire la rumeur qui lui attribuait d'avoir ordonné l'incendie, Néron produisit des accusés et soumit aux supplices les plus raffinés les hommes odieux à cause de leurs crimes que le vulgaire appelait *chrétiens*. » Mais l'historien n'admet pas un instant la possibilité de cette hypothèse. Des documents et des témoignages qu'il a pu recueillir il résulte que l'on ne pouvait choisir qu'entre deux causes : le hasard ou Néron. Mais trop de témoignages accablants accusent ce dernier pour que le hasard puisse être raisonnablement mis en cause. L'étude des circonstances au milieu desquelles fut résolue la persécution laisse d'ailleurs planer le soupçon que Néron put bien recevoir d'autrui la suggestion de son projet infernal : des Juifs, qui, par Poppée, faisaient au palais à peu près ce qu'ils voulaient.

A propos de l'*Incinération*, dom Leclercq accumule une imposante quantité de renseignements historiques sur les coutumes funéraires des divers peuples de l'antiquité, mais l'ensemble reste confus. Il semble que l'auteur néglige un peu trop les données de la préhistoire et la distinction des diverses périodes qu'elle est arrivée à établir. Présenter l'incinération comme « un rite funéraire primitif » n'est certainement pas exact, du moins si l'on veut donner au mot « primitif » un sens précis. Il n'est nullement établi, bien au contraire, que l'incinération ait précédé l'inhumation et toutes les vraisemblances vont en sens contraire. Par contre, dom Leclercq établit fort bien que si l'Eglise n'a jamais accueilli ni pratiqué l'incinération, ce n'est nullement pour des raisons d'esthétique ou de sentiment, ni, non plus, en conséquence de ses dogmes : c'est simplement que l'incinération est en opposition avec la discipline constante depuis les premiers temps du christianisme.

Je regrette de ne pouvoir faire plus que mentionner brièvement en passant les articles : *Incubation*, où l'on voit que cette pratique, qui consistait à passer la nuit et à dormir dans un temple pour y recevoir la guérison, a persisté longtemps dans l'Eglise chrétienne ; *Inde*, où l'on constate que ce pays a reçu l'Evangile dès les premiers siècles de l'ère chrétienne et peut-être même dès l'âge apostolique ; *Indulgence*, nom très ancien (dans le droit romain il répond assez bien à nos modernes « amnisties ») d'une chose qui l'est aussi, au moins dans son essence. Si l'exemple le plus ancien connu d'une indulgence comprise dans le même sens qu'aujourd'hui ne remonte qu'au IX^{e} siècle, on suit facilement, dans les siècles antérieurs, l'acheminement continu vers cette institution depuis les origines et le principe immuable d'où elle est issue.

Trois articles dépassent tous les autres en étendue et en importance. L'un sur les *Influences byzantine et orientale* a trait à une question qui a soulevé des controverses passionnées entre historiens de l'art ; les deux autres portent sur les *Inscriptions* chrétiennes et constituent, non pas un traité d'épigraphie, mais, ce qui est mieux, une histoire de cette science et un tableau d'ensemble des renseignements qu'elle apporte à l'histoire tout court.

Orient ou Rome ? Orient ou Byzance ? Est-ce de Rome, est-ce de Constantinople, est-ce de l'Asie Mineure qu'est sorti l'art chrétien ? Des luttes ardentes entre érudits il résulte maintenant que si, pendant les trois siècles qui précédèrent la venue de N.-S., la Grèce conquit peu à peu l'Orient, en revanche, pendant les trois siècles qui suivirent, c'est l'Orient qui pénétra la Grèce de son influence. « Ce sont, comme l'écrivait M. J. Strzygowski, l'un des principaux champions, les grands centres hellénistiques de l'Orient qui ont préparé la naissance du nouvel art mondial. L'arrière-pays égyptien, syrien et anatolien ne joue, en comparaison d'eux, qu'un rôle secondaire. » Mais de ces grands centres, le principal et le plus représentatif fut incontestablement Byzance. Constantinople fut la capitale de l'art byzantin. C'est Constantinople qui réalisa au VIII^{e} siècle une véritable résurrection de l'art alexandrin. « L'art profane et d'inspiration païenne que les empereurs iconoclastes avaient opposé à l'art monastique ne fut point dépossédé par la victoire des Saintes Images. Il fit alliance avec elles et transmit à l'art religieux remis en honneur le flambeau ravivé de l'hellénisme. »

Dans sa série d'études intitulée *Les Sciences au Presbytère*, l'*Ami* a donné le 6 juin 1912, sous le titre « Comment on déchiffre les Inscriptions, » un aperçu général de la science épigraphique, spécialement dans son utilisation pour l'histoire religieuse. Si l'on désire préciser et compléter ces notions, il n'y a rien de mieux à faire que de recourir aux articles du présent fascicule. C'est une incomparable mine de renseignements précis.

Manuel des Missions catholiques, par le P. Bernard Arens, S. J. — Edition française. Un vol. gr. in-8° de XVI-582 p., 24 f. — Paris, Giraudon ; Louvain, « Museum Lessianum » (1925).

Les amis des Missions, qui, pour mieux les aimer, voulaient mieux les connaître, se plaignaient souvent de ne pas savoir où se documenter. Il manquait, au moins en France, un ouvrage précis, complet, à jour, qui donnât sur la situation des Missions, la nature et les résultats de leurs travaux, leur personnel et sa hiérarchie, sur les œuvres qui s'en occupent en Europe, leurs publications, les essais récents de « missiologie, » etc., des renseignements exacts.

Dans ce but, un jésuite luxembourgeois, le P. B. Arens, avait publié en allemand un *Handbuch der Katholischen Missionen*. Mais de cet ouvrage puissant et solide nous n'avions aucune traduction française. Il s'est heureusement trouvé un traducteur, le P. Kurtz, pour combler cette lacune. Désormais nous possédons une édition française de ce précieux *Manuel*. Nous avons, sur la géographie, la statistique, la description, les travaux des Missions du monde entier, les derniers renseignements, les chiffres les mieux contrôlés, les références les plus complètes. Ces 600 pages représentent une somme de travail énorme. Mais elles rendront des services en proportion.

L'ouvrage a paru pendant l'année du Jubilé, qui fut l'année des Missions. Nous savons que le Saint-Père lui-même l'attendait avec impatience. Il ne sera plus permis dorénavant d'ignorer cette riche organisation de nos Missions catholiques. Grâce au P. Arens il n'y a plus, sur la carte des Missions, de *Terra incognita*.

L'Idée de Dieu chez l'enfant. *Essai de psychologie appliquée à l'éducation.* 2e édition, revue et augmentée, par Henri Clavier. — In-8o de 192 p., 10 fr. — Paris, Fischbacher, éditeur, 33, rue de Seine (1926).

Disons tout de suite que cet ouvrage est une thèse soutenue devant la Faculté libre de théologie *protestante* de Montauban. Nous n'hésitons pas cependant à dire que la lecture pourra en être instructive et utile pour des catholiques. Ce qui, évidemment, ne signifie pas que toutes les indications et conclusions de l'auteur soit suffisantes en regard des exigences du dogme et de la discipline catholiques.

M. C. a procédé par voie d'enquêtes pour se rendre compte « des diverses conceptions que les enfants se font de Dieu, » tout d'abord dans la première enfance qui va de 4 à 7 ans, puis dans la seconde enfance, qui va de l'âge de raison à la puberté.

De ces conceptions assez disparates, parfois bizarres, souvent anthropomorphiques (les milieux où ont été conduites les enquêtes ne sont pas des milieux catholiques), une vérité semble cependant se dégager: c'est la quasi innéité de l'idée de Dieu dans l'âme de l'enfant. Le milieu, l'éducation, l'hérédité peuvent avoir une influence considérable sur son développement; ils ne la créent pas: « Plus profond que le vernis de l'éducation, dans l'intelligence, dans le sentiment et dans la conscience morale de l'enfant, il y a des tendances innées qui aident le concept à se former, qui le font plonger des racines jusque dans les parties les plus intimes de l'être » (p. 55).

Quelle *idée-force* que l'idée de Dieu, et quelle influence elle peut acquérir sur la vie morale de l'enfant! Il appartient aux parents et aux éducateurs de s'en servir. M. C. estime toutefois que l'idée de Dieu pourrait devenir une force dissolvante : c'est lorsqu'on s'en sert pour engendrer la crainte dans l'âme de l'enfant. L'auteur ne considère comme agent de progrès véritable et de développement que l'idée de Dieu se présentant « comme un reflet de l'amour du Père. » Est-ce là une idée complètement exacte? Et ne pourrait-on allier prudemment les deux aspects de la justice austère et de l'amour miséricordieux? Ne discutons pas ce détail où se reflète une mentalité protestante. Ce qui nous importe surtout, c'est l'idée générale qui a inspiré, et souvent si heureusement, la thèse de M. C. Puisque l'idée de Dieu est une idée-force, et peut devenir un agent de développement et de progrès, cette idée se pose au principe de toute éducation, et l'éducation devra nécessairement être religieuse. Sur ce terrain, nous pouvons avancer hardiment avec l'auteur. « La pédagogie athée, écrit-il avec sévérité, n'est pas seulement aveugle, elle est NÉFASTE (p. 106)... Au moment où passèrent les lois Ferry, les protestants se sont imaginé que c'était l'avènement du régime de la liberté. Les catholiques étaient battus; les protestants ont considéré cela comme une victoire à leur actif et, d'enthousiasme, ils ont laissé tomber leurs écoles ou les ont livrées à l'Etat. Maintenant, on voit ce qu'est l'éducation laïque : elle ne vaut pas toujours mieux que celle d'autrefois; elle est peut-être pire, car sa neutralité n'est parfois que de l'athéisme » (p. 110).

De là la nécessité de renforcer, dans la famille, l'éducation chrétienne en inculquant à l'enfant l'idée de Dieu, qui doit exercer une action profonde sur sa vie morale et son intelligence. M. C. fait appel aux méthodes pédagogiques basées sur la psychologie de l'enfant, afin d'amener celui-ci, par l'expérience religieuse personnelle, à la conception du divin. La thése est spécifiquement protestante; la méthode, en certains points de contact de l'éducateur et de l'éduqué, peut avoir du bon. Le lecteur catholique recueillera, dans les multiples observations de M. C., celles qui lui pourront être utiles. M. C. pose trois règles de pédagogie religieuse: 1° développer et éduquer *dans* et *par* la famille le sentiment religieux; 2° développer chez l'enfant les idées et les sentiments moraux et parallèlement exercer sa volonté dans la pratique du bien; 3° diriger ses aspirations vers les idéales concrets que présente la Bible et principalement vers l'idéal parfait qu'est Jésus-Christ. — Dans leur sens général ces indications sont parfaites. Toutefois, dans l'application concrète qu'en fait M. C., on saisit le sens protestant de cette éducation : la méthode sur laquelle on entend *exclusivement* (et c'en est le vice radical) s'appuyer, c'est l'expérience religieuse du divin. Nous en connaissons d'avance toutes les insuffisances par rapport à la vie surnaturelle de la foi. Cependant, d'excellents aperçus pédagogiques sont à retenir, qui présentent de réels avantages dans la manière de prendre contact avec l'âme de l'enfant. A ce point de vue, la lecture du livre de M. C. ne sera pas inutile aux catholiques. De plus, elle les renseignera sur les sentiments qu'inspirent aux protestants croyants les lois sectaires de laïcité.

Histoire de l'Eglise, par E. Lemire, aumônier de pensionnat à Rouen. — In-12 de 388 p., broché 9 f.; relié dos toile, 12 f. — Marcel Cattier, éditeur, à Tours.

Après un premier volume intitulé : *Doctrine chrétienne,* préparant les enfants au Brevet élémentaire d'Instruction religieuse, M. Lemire publie un Cours complémentaire préparatoire au Brevet supérieur, Cours divisé en quatre parties : Apologétique, Ecriture Sainte, Morale, Histoire de l'Eglise. C'est ce dernier volume que nous présentons à nos lecteurs.

C'est un manuel vraiment pratique. S'adressant à des élèves qui ont peu de temps à consacrer à l'instruction religieuse, l'auteur a voulu condenser en peu de pages la vaste Histoire de l'Eglise. Il y a réussi; nous sommes heureux de constater que rien d'important n'a été omis. Les chapitres sont courts et substantiels; c'est la partie de l'élève. Les maîtres pourront y ajouter lectures et développements à leur gré.

M. L. fait précéder l'exposé de chaque période d'un précis d'histoire générale, ce qui le dispense de charger son texte d'annotations et le lecteur de chercher dans les histoires profanes les explications nécessaires. Chaque période se termine par un chapitre sur la diffusion du christianisme. Entre ces deux chapitres on trouvera, clairement présentés, les faits et mouvements d'idées les plus remarquables[1].

Une place importante est donnée à l'Eglise de France. Ainsi le baptême de Clovis, Jeanne d'Arc, la liberté d'enseignement au XIXe siècle, sont traités dans des chapitres spéciaux. Des appendices donnent un tableau chronologique des papes, des conciles généraux, des grands écrivains ecclésiastiques, des grands saints de France.

Ce volume rendra service non seulement aux élèves de nos collèges, mais aux prêtres catéchistes et à beaucoup de fidèles. Tous y apprendront à mieux connaître l'Eglise et à l'aimer davantage.

[1] P. 146, un lapsus fait attribuer au Concile de Reims la suppression des Templiers qui a été faite par le Concile de Vienne (1311).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 30 junii 1926.

EUG. LINDECKER, *Vic. gen*

Le Gérant : F. FROSSARD.

LANGRES. — Imprimerie de *L'AMI DU CLERGÉ*

ALCOOL de MENTHE
DE
RICQLÈS
Exiger du RICQLÈS

LABORATOIRES BAILLY
A. BAILLY, 15, rue de Rome, PARIS. R. C. Seine 1.079
ANALYSES
Bactériologiques — Biochimiques — Alimentaires
(diphtérie, tuberculose) (sang, urines) (laits, vins, etc.)
REACTION DE WASSERMANN. — Notices et brochures sur demande.

LA LIBRAIRIE René GIARD 2, Rue Royale LILLE
ACHÈTE au maximum de leur valeur toutes bibliothèques & lots de livres de théologie, patrologie, littérature, etc., fins d'éditions

Fondée en 1830
Registre du Commerce Seine, n° 43.793

LA NATIONALE
Entreprise privée assujettie au Contrôle de l'Etat

Siège social
2, Rue Pillet-Will
PARIS

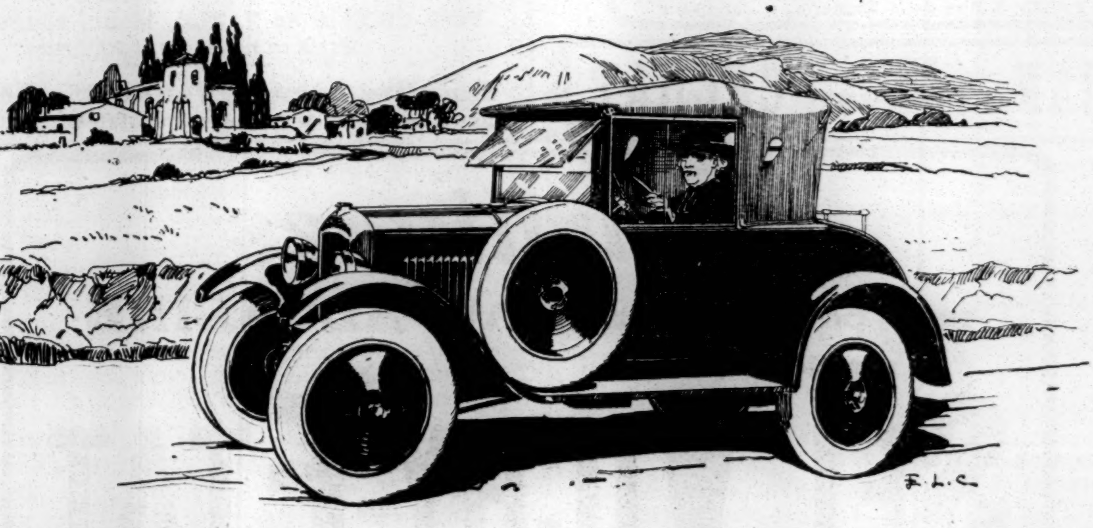
RENTES VIAGÈRES IMMÉDIATES OU DIFFÉRÉES AUX TAUX AVANTAGEUX DES NOUVEAUX TARIFS.
L'augmentation du revenu par la RENTE VIAGÈRE est pour les personnes parvenues à l'âge de la retraite le remède le plus efficace à la cherté de la vie.
Renseignements confidentiels et prospectus gratuits au Siège Social, à Paris, ou chez les Agents Généraux en province

Le Vêtement Ecclésiastique
Pour être véritablement bien habillé, coupe irréprochable, tissus de choix, le tailleur si apprécié de MM. les Ecclésiastiques. Ses il faut s'adresser à RAMLOT, IMPERMÉABLES de formes spéciales, en tissu caoutchouté et en IMPER-LODEN pure laine naturelle, remportent les plus grands succès. Voir ses rayons de chemiserie et chaussures.
DEMANDER LA
" DOUILLETTE-RAGLAN "
(MARQUE DÉPOSÉE)
Catalogue général et échantillons envoyés franco
76, rue de Rennes, PARIS

Le Duplicateur " GOSSELIN " imprime 500 copies à l'heure jusq. 10.000 ex. du même original. Prix cour. sur dem. — Polycopie Abbé GOSSELIN, Flers (Orne).

CHEMISES, GILETS, CALEÇONS " TETRA "
Tissus spongieux remplaçant avantageusement la flanelle.
EXIGEZ cette MARQUE
GROS : Société Française des Tissus TETRA
48, Rue de Laborde, PARIS-8e
R. C. Seine 101 853. — Téléph. : Laborde 28-40.

Peugeot



La 5 ch. PEUGEOT est la voiture la plus économique du monde
CABRIOLET 2 PLACES : 16.415 fr. TORPEDO 4 PLACES : 16.465 fr.
Essais chez tous les agents de la marque
NOTICE FRANCO SUR DEMANDE — 71, AVENUE DE LA GRANDE ARMÉE, PARIS